





بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على ترادف انعامك ونشكرك على تواتر الائك التي تعجز عن احصائها جميع القوى العضوية ونرجو ... ولا نخفى نصلى على من خصصته من بين الورى و بعثته بالحنيفية البيضاء الذى اسرى به ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم عرج به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى اتاى لسائر الانبياء المحمود في السموات العلى ابي القاسم محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم والى اعلام الهدى والعروة الوثقى سيما الائمة المشاركة معه في العباء كلمات تلقى آدم من ربه فتاب عليه وهدى حصرهم من كان منه بمنزلة هرون من موسى فمن هدى الخلق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى صلى الله عليه وعليهم ذات لا احد لها ولا منتهى ما دام الكتاب بعد لا وفاتهم والسنة متبعة ... والتابعين كاشف الحق الرفيع ومثل تسليما كثيرا وبعد فيقول المبتلى بفنون البلوى الفانى المذنب الغافل الجانى محمد بن عبد الصمد الحسيني الشهشهاني الاصفهانى عاملهما الله بلطفه الجميل وسقاهما من رحيق سلسبيل انه لما كان علم الاصول في الحقيقة ... وعليه ... الشريعة ... استنباط الاحكام الشرعية من الادلة الاربعة ولذا

ثمت ... من قديم الازمنة حتى في زمان المشافهة اذ لا يعلم بالجزئيات العبرانية الناسخة والوقايع الطارية الا بعد شيئا من زمن العصمة على سبيل الخصوصية بل كان بناء اهل الحضور ايضا التساؤل فيما ... كما نطق به قولهم عم علينا بالقاء الاصول وعليكم بتفريع الفروع مضافا الى اهل البلاد النائية في تلك الازمان فان البعد زمانا ومكانا بمنزلة واحدة ثم اشتد البلوى على اهل السنة اولا ثم على الشيعة ثم بعد ذلك على الشيعة من زمان الغيبة سيما الغيبة الكبرى ومن هنا سبق بنا ناسيه ... الامر ... وكتب ... ولا ... الاطلاع اوضح ولعمري اني كنت من عنفوان الشباب لم ازل ارجو من الله الكريم الوهاب ان ... كتاب لطيف في ذلك الفن الشريف حاو لحقايقه وانت بدقايقه ابالغ في الفكرة ... واتدل النظر منها فلم اصل ... بنقل العبارة وان طال بالفكر الباكر ولكني كلما انت من نفسي حضور البال ... النزاع ... في هذا الخطب الجسيم والشان العظيم الى ان ... لزيارة المشاهد الكريمة العراق على مشرفيها الاف الصلوة والتحية ... بالتضرع والانابة سيما عند ... الاجابة ... في ذلك ... ان ... الى الان ... على ... من سابقة الحال ... احتج على ما ... من اعزة المحصلين والطلاب على ان ... بالبسط والاطناب ... فيهم ولعمري ... ذلك لكتاب ... كل الكتاب المستطاب ... ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما ... وكنا ... ذات ... في اوايل العشر الخامس من المائة الثالثة من الالف الثاني بحمد الله معظم الاصول ... الطباع بالقبول ... الاجزاء في البلاد ... لكن قد تخللت من خلالها بعض الابواب ولم ارسم ... منتخ الكتاب الى الان وهو اوايل العشر السادس بامر ارجع من الاصحاب ... الخلل وانما

هذه الجمل نواشئ نار من حرارة الفكر وحال الانذ مع عدم مساعدة الايام لتطيب الدماغ
سباق مصر باهلها حتى كاد ان يكون العلم عار الحمى [illegible] بعض انبساط الطلاب لانشائه
عليهم الامر لم يتهدد وان يبصر واهل السند ابدهم [illegible] وفقا عند وعن انام امرهم
والتجاوا الى الاستجارة عن بعض كبراء الاعلام [illegible] وبذلك للشرع العوام
فاعاذنا الله من شر هذه الايام ووفقنا لاتمامه ووفق للتعلم والاختتام وان يعفى
محاذ لالك ويكتبه في الحسنات ويجعله [illegible] بابنا [illegible] الكتاب [illegible]
السموات ويجعلني من الامنين في [illegible] بحق محمد واله عليهم اكمل التحيات و
بالغاية القصوى ورتبته على مقدمة [illegible] وخاتمة اما المقدمة ففيها مطالب
المطلب الاول في عدم صوغ المقدمة [illegible] في العفو لان الطالب كل شئ لابد
ان يتصور مطلوبا والا عبث [illegible] في الطلب لما كان المطلوب [illegible] ما الداعي
كالجنس من جميع الادراك [illegible] وبين جملة منها وبين اخرى [illegible]
الصورة الملتئمة [illegible] الجنس وسبب بالفن [illegible] وهذه الجهة [illegible]
موضوع العلم [illegible] يتعلقون ان تباين العلوم بتباين موضوعاتها ويعتنون ببيانها
[illegible] لتحصيل التميز [illegible] لا جرم لا [illegible]
الشرع [illegible] لما كان جاهلا لا يرغب بجهل [illegible] ويكون [illegible] التفهيم والتفهم
في هذه الاعصار على الالفاظ وليس على [illegible] فلا بد ان يتصور بواسطة
لفظ يسمع هو به ويعتبر [illegible] عبارة [illegible] اصول الفقه فلا بد للطالب هذا
العلم ان يتصور [illegible] الشروع فيه ثم ان هذا اللفظ لما كان من
موضوعات لغة العرب [illegible] مركبا [illegible] معنى ومأخذ والباب [illegible] الفن
ايضا يجرد ان بانه [illegible] عن اول ان علم هذا العلم لا اعتبار [illegible]
وعلى اما نضر [illegible] لا [illegible] نفسه لا يرغب المطلوب ولم يوجد منه
من [illegible] ويجعله معادن [illegible] وم يذكر ومن حصل ورضا بفهم نفع المقتضى
[illegible] جواب الطاهر بابى عنه ولعل ذلك لحدوث تدوينه
ثم

التشريح بالة اللغوية معرب بسيار كما في القاموس

ثم من بعده ثم على [illegible] فكان في امثال عصرنا نوبة [illegible] الادب فيه وانا معنا بالاصناف
[illegible] وان كان يستغني عنه في امثال الزمان لتاخيه معرفة [illegible] الا انه استقر به ثم
[illegible] هذا اللفظ [illegible] واستطرادا [illegible] توافق اللغوي [illegible] ثم تحقيق ما نقل و
خالف وعليه يتبين وجه المناسبة كما هو دأب اهل كل علم كالنحو والحكمة وغيرهما [illegible]
قبل بيان مصطلحهم معناها اللغوي لزيادة البصيرة عليها وعدم [illegible] بالاعتبار الاول
[illegible] المتقدم [illegible] عليه [illegible] ثم [illegible] بين [illegible]
ولا يخفى [illegible] التركيب من تقديم معرفة اجزائه لا جرم لا بد من الشروع في بيان اجزائه
[illegible] على الصورة [illegible] الكلام في هذا الاعتبار يقع في مقامات
او يتعقب بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي من الجزء الاول وبيان حمله على التي منها ولكن
الخلاف فيه وبيان الجزء الثاني كذلك [illegible] الحاجب بان [illegible]
انهم اتفقوا على ارادة الاصطلاحي فيه [illegible] ان الجزء الصوري ثم الاب
كما هو سنة اكثر الاصوليين [illegible] تقديم ما هو مقدم [illegible] الاصل
[illegible] الاحكام عكس [illegible] تعريف الفقه [illegible] الفقه [illegible]
[illegible] المضاف قبل معرفة المضاف اليه لا جرم وجب تعريف الفقه اولا ثم تعريف
الاصول [illegible] ما لا يخفى اما المقام الاول في الاصول [illegible] الاعتبار الاول
بحسب المادة والاعتبار بحسب الصورة اما الاول [illegible] اصل لكن [illegible] هذا الاعتبار
ما الاحتياج اليه هنا لان الالفاظ الواقعة في الحدود وكذا المحدود [illegible] مشتقة
لا بد [illegible] وقد اشار [illegible] هذا المحقق الشريف على ما حكي في مقام الاعتذار عن
الاعتراض الذي اورد على المحقق الشريف [illegible] التجريد بحسب [illegible]
الوجود والعدم باثبات المعنى ولتقرير المعنى ورده باشتمال على [illegible] الاعتراض
ان المقام [illegible] بين الوجود والعدم بل الموجود والمعدوم [illegible] مفهوم
الموجود والمعدوم مشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم
صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الموجود علم مفهوم الوجود

الوجود واذا جعل بجعل وقلنا احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج الوجود اليه
تعريفنا الوجود باثبات العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه المحتاج الى
التعريف وكان تعريفنا الموجود المذكور مجازا ورسمي فكذا تعريف الوجود المذكور
ضمنا انتهى واما الثالثة وهو الاصل فقد عرفت ان له معنيين لغويا واصطلاحيا
فلا بد من معرفتهما جميعا حتى يعلم ما هو المناسب في مقام الحمل اما اللغوي فيحتمل ان
المشهور انه ما يبتنى عليه الشيء بل كاد يكون ذلك متواترا ويظهر من الشيخ قدس
سره في ... انه وقع الاتفاق عليه حيث قال كما قالوا الا ان الفرع ما ابتنى على الغير
والمحقق في المصباح المنير ذكر ان اصله انه اسفل الشيء فقال اصل الحائط اي
اساس الحائط اسفله واستاصل ... استاصله وتوهم ... حتى قيل اصل كل شيء ما يستند
وجوده اليه فالاب اصل للولد والنهر اصل للجدول ومثله ... الاول بل وربما استعمل
هذا من عبارة المجمل والتسهيل بل ومن ... منهم بعنوان الفرع والنسبة بينهما هو العموم
والخصوص من وجه ... الاول ... على مثل العماد والنهر والمقدمات مطلقا
الثاني والثاني ... على مثل الخشب والارشاد المعلقة ويتصادقان في مثل
الاسطوانة للسقف ... الحكم بكونه موضوعا للاعم من معا ... مثل
الزوجية والموضوع له ان بيان انه موضوع لكل ما يصدق عليه احد الوصفين على سبيل الوضع العام
للعام او لمعنى ... ان هناك ... تعارض النقلين من اهل اللغة والنسبة بينهما هو من وجه
كما كان كل ... منه الوضع للاعم ... ينبغي ... الحكم بالوضع للاعمين اما المقدمة
الاولى ... فلان النقل من كل من الفريقين كون اللفظ حقيقة فيما ادعاه مجازا
في المعنى الاخر وذلك من المشهور ... جاز ... فيكون حقيقة فيما ادعى دون غيره
او جعل ... العاقل ... ذكر المعنى ... او للعنوان ... ان يكون
اللفظ حقيقة فيه ... كون الكل ... الحقيقة او ... اولا
... غالبا ... صريح ... النسبة ... النظار
... الاشتراك والنقل ... التعارض بين النقلين ... هذا

الاصل

الاصل ... من اصل الاخر ومعه ... الجمع من الطرفين مهما امكن لانا نقول ... بعض
العقول في الترجيح بين معنيين الاصليين وعلى ... ان التعارض بين النقلين ... الا
دفعه ... مع انه يمكن ان يقول ... الاول لعدم ... سؤال
الثاني ... المتكلم ... المرام العرفي وهو لا يتحقق الا بالحكم
بالتعارضين ... ظاهر الحمل حقيقة او حكما كما في الاحكام الشرعية هذا مضافا الى انا
لنا ان نمنع امكان الجمع ... من الامرين لان النقل من كل ... مصرح بل ... بانه
... ادعى ... حقيقة فيما ... الجمع بالاشتراك ... النقل فان
... بما ادعاه حقيقة والثاني ... يكون مع ذلك
المعنى حقيقة ... مجازية ... وان اللفظ حقيقة ... بما ادعاه
نفسه من المعنى ... الجمع بالنقل ... ما ذكرنا ... عبارة البهوتي
... ما يستند وجوده اليه ...
قدس سره كيف حكم برجوع المعنى الثاني الى المعنى الاول ... الجمع ودفع التعارض
بين النقلين فان كان ... ان يجمع ... احدى العبارتين من دون انكار
لاحد الاصلين ... ان يقول ... الثاني ... ان اللفظ حقيقة ... مجازا
في المعنى الاول ... والعيد ... مع الطرح الكلية
وعدم ... بالاخص ... الاعم مطلقا واذا اراد الا
رفع التعارض ... الجمع بالقول بالاشتراك او النقل ... منه ولما
... الثاني ... واما المقدمة الثانية فبما ... اي ... والاول ...
من ان ذلك مقتضى القاعدة ... في تعارض النقلين من اهل اللغة ...
... تعارض النقلان من اهل اللغة ... بين ... الاشتراك
والنقل ... الجمع ... حيث لا ... كل من ذلك
او مطلقا ... بين ... كل ...
... بالعموم والخصوص من وجه ... بالعموم والخصوص المطلق

فان كان الاقل يرجع اولا الى الرجحان فان وجد شيء منها والا يتوقف وان كان الاكثر
باي من شبهة فهذا اي الثالثة الاول الجزء بحكم الباقي الكل في فصل الاقران او عليه
وهو الذي يظهر من شيخنا السيد دام ظله ان الخلاف الاخذ بالاعم او الاعمين بقول
الزم بعد فالموضوع له بان يقال في مسئلة الصعيد انه وجه الارض وفي الغناء انه الصوت
المطرب والمرجع اي صوت يكون به احد الوصفين على سبيل منع الخلو فهو غناء وان
اراد الغناء مانعة وهو المحكي عن العلامة والسيد في نهاية الثالث الاخذ بالجهة الجامعة
اي الاخص من كل منهما او الثابت في الموضوع له في الاول الرابع في الثاني الصوت المطرب
المرجع اي صوت جمع صفتي الوصفين معا وهو محكي عن صاحب المدارك والاقوى
هو الثالث لان المثبت مقدم على النافي لا تقدما بل لان اسباب الاشتباه الثاني اكثر منهم
لتشبيهما [illegible] الى احد الوصفين موضع ولعدم [illegible] استعمله فيهم الحقيقة والمجاز
[illegible] تقديم الحصول [illegible] الثاني [illegible] العرب يفعل ذلك فلا يجد
دعوى غير محصورة موقوفة على تفحص جميع مجاميعهم ومحاوراتهم العادة ولا اقل من
البعد ولا يخفى ان انه على احد الطرفين في كل موضع يكون مطلق الظن بخبر
حجة كما هو الحق فيه اذا عرفت هذا فنقول ان مقتضى ما ذكر من القاعدة الحكم بكون
لفظ الاصل موضوعا للاعم معا وهو انما قال حيث اهل اللغة واما اطلاق
فهو عند ارباب الرجال [illegible] كتاب الحديث كما يقال في ترجمة الرجل انه اصل و[illegible]
الاصول الاربعمائة [illegible] الان على استعمالهم
له فيه [illegible] الامام بالاصل كما في بعض تراجم الرجال واما عند الفقهاء
والاصوليين فقد اشتهر في معان اربعة كما قال جماعة كالشهيد الثاني والعضدي
والقاعدة والراجح والاستصحاب بحال وورود هذه المعاني في كلماتهم متداول يعرف كل
منها بالقرينة فاذا قالوا بعد ذكر الشيء في مقام الاستدلال الاصل فيها الكتاب
والسنة علم ان المراد منه الدليل واذا قالوا في مقام ثبوت الطهر في طهارة مسلم [illegible]
بعد ذلك في الاصل في فعل المسلم الصحة علم ان المراد منه القاعدة او معنى القاعدة

على ما يظهر من تتبع كلماتهم مضافا الى انه [illegible] موضوعا لما نحو من الشيء
وجه ولا لي القرينة هنا ان الثاني لما وقع في ثبوت حكم الجزئي ثم تعقب ذلك بثبوت
هذا الحكم لكل هذا الجزئي مضافا اليه لفظ الاصل علم ان المراد به القاعدة فالفرق
بين القاعدة والدليل ان الاول بثبوت حكم كلي ليثبت بالواسطة هذا الحكم للجزئي
ذلك الكلي والثاني ما يثبت حكم لنفس الكلي كالاجماع او السنة الدال على ثبوت الصحة
لكل فعل مسلم ونفس ثبوت الصحة لكل فعل مسلم قاعدة واذا قالوا في مقام كان لشيء
حكم اولا [illegible] من الاصل والظاهر كما انه الحمام فالمراد به
واذا اضافوه الى ثبوت شيء الشيء يكون ثبوته اغلبيا الاكثريا نحو ان يقولوا الاصل
في الاستعمال الحقيقة فالمراد به الظاهر ومن هنا ظهر الفرق بين كل من المعاني الاربعة
وربما ظهر من بعض المحققين ان للاصل في عرف الفقهاء [illegible] وزاد ذلك حتى قال
بعدد كل المعنى اللغوي وفي العرف يطلق على معان كثيرة منها الادلة والسنة و[illegible]
الاصوليين وهو لا يصح الان يريد بالعرف الاعم من الاصول والرجال بمعنى عرف على
الاربعة لا العرف الاعم لانه معلوم العدم ولكن الظاهر الكثرة على السنة مثلا [illegible]
الاربعة منها [illegible] ولعله وقع منه غفلة من متابعة بعض المحدثين على ما حكا
عن السيد صدر الدين في شرح الوافية حيث قال واعلم ان المعاني التي يحمل عليها
لفظ الاصل كذا وكذا فقد ضبط منها الشيخ المحدث في الفوائد اثنا عشر معنى ومع ضم
ما سبق ذكره المصنف من اصالة عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث يصير ثلاثة
عشر الى اخر كلامه ولكنه خلاف التحقيق اذ كان المدار على الافراد فلا احتمال
وان كان على المرجع فمرجع الاربعة راجع الى [illegible] ماذكرنا ولعله
لذا عد [illegible] في بحث اصل البراءة حيث قال والاصل يطلق في مصطلحهم على
معان كثيرة مرجعها الى الاربعة وعدها ثم قال وهو هنا قابل للثلاثة منها وذكر ما عدا
الدليل [illegible] فالظاهر وقوع الاتفاق منهم على ان هذه اللفظة مشتركة في الاربعة
ولا [illegible] على [illegible] ذلك من مفهوم البيان ولولا التعدد [illegible] اصالة عدم

علم من زيادة الاشتراك عما يرد اصل السبيل كما سلف بل هو اولى كما يظهر وجهه بالتأمل الصائب
هذا كله بالنسبة الى المقام الاول وهو الكلام في الجزء الاول من جهة الوضع بكلا قسميه
واما المقام الثاني وهو الكلام فيه من جهة الحمل فاعلم انهم اختلفوا في ان المراد بالاصل
في هذا المركب هل هو المعنى اللغوي على حدة او واحد بالخصوص من المعاني الاصطلاحية
وهو الدليل ودلالة اللفظ ويستند الى وجهه فذهب الى الاول جم غفير كشيخنا البهائي
والكاظمي وصاحب الحاشية على المعالم والشارح للزبدة والمحقق القمي والعضدي
والتفتازاني في الحاشية والامام الرازي في المحصول والعلامة في النهاية والتهذيب
والحاجبي والعبيدي [illegible] ولتمهيد لايضاح هذا المقال مقدمة ثم نشرع في
الحجاج من الطرفين والنقض والابرام فنقول قد عقد جمع من الاصوليين في كتب
المبادي اللغوية كالعلامة في النهاية ومن بعده بابا اسموه بتمييز كيفية الاستدلال
بالخطابات [illegible] اصولا نافعة سنحققها ان شاء الله بالبسط وجه [illegible]
عليه انشاء الله ونقول [illegible] الاجمال [illegible] في المقام ان اللفظ الوارد في خطاب
على المخاطب لا يخلو اما ان يكون لهذا اللفظ عرف عند المخاطب اصطلاح خاص اولا
وعلى الثاني فاما ان يكون له عرف عام اولا فعلى الثاني يحمل على اللغة بلا كلام وعلى
الاول فاما ان يعلم حصول النقل للمعنى العرفي عند المخاطب او يعلم عدمه او يشك
فعلى الاول يحمل على العرفي وعلى الثاني على اللغوي بلا كلام فيهما وعلى الثالث مسألة خلافية
وجل المعتبرين منهم من العرف واللغة فمنهم من قدم اللغة ومنهم من قدم العرف وان كان
او وجوه سيجيء انشاء الله وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون المخاطب فيه ايضا عرف من اهل
مخالف له اولا ولا اشكال في الطرفين انما الاشكال في الواسطة وهي اللفظ الواقع
الواقع في الكلام [illegible] ابي جعفر [illegible] الصادقين
المخاطب عراقي والمروي عنه المتكلم مدني والرطل العراقي عبارة عن [illegible]
درهما والمدني [illegible] على اي من المعنيين يحمل وبذلك [illegible]
وقد نظر [illegible] الاصحاب هذه الصورة حتى كادت تبلغ اقوالهم [illegible] من عدم عرف

الكلام

الكلام مثلا ومنهم من قدم المخاطب ومنهم من قدم الاول بشرط كونه في بلده ومنهم من قدم
بلد السؤال ومنهم من توقف والاظهر فيه هو القول الاول والوجه فيه اجمالا ان
قاطبة ارباب الحرف والصنائع والعلوم والاداب في كل من له اصطلاح خاص يجرون
بالكلام على مصطلحاتهم [illegible]
الا ما شذ وسيجيء التفصيل في المبادي اللغوية اذا تمهد هذا فنقول ان الاظهر ان
المراد من الاصل في هذا المركب واحد من المعاني الاصطلاحية وهو الدليل الا انه
ولا الثلثة الاخر من الاصطلاحية اما الاول فلو جعل احد منها مقتضى ما مر من ان
الكلمة السالمة عن الخصوص [illegible] بالعرف ان توجه الحكم مقتضاه وجه الاندراج
ان اللفظ فيه من قبيل ما ثبت للمتكلم فيه اصطلاح خاص والمخاطب من اهل ذلك الاصطلاح
او بالتبعية اذ الغالب ان لا يتجاوز اهل فن عن اصطلاحهم ولو اريد ما يغيره وقد ذكرنا ان
الاصل فيه ارادة المعنى العرفي لا اللغوي ما ذكره من القاعدة فسلم لو ثبت ان اصطلاح اهل
في المعنى الاصطلاحي كان سابقا على التكلم بهذا المركب واما مع الجهل فالاظهر وما
فيه من قبيل التجزي بل الاصل تأخره بعد الاصطلاح لا نا نقول كما ان الاصل ذلك
كذلك الاصل تأخر حدوث هذا التركيب ايضا فيصير المسألة من باب تعارض اصالتي
تأخر الحادث مع جهل التاريخ والحكم فيه هو التساقط [illegible]
مع التعارض فتدبر وثانيها انه مقتضى ما سيجيء من ان الاصل [illegible]
اقرب الى المنقول منه نظرا الى ان النسخ يحتاج الى [illegible] ان يكون ترك
المعنى الاصطلاحي منه يخرج عن الاول وان كان فالاصل يقتضي القول لكمال المناسبة بينهما
دون الثاني وكذا الاحتجاج لغة بمعنى العزم والانعقاد فبعد الدوران في تعيين
اصل المعنى الاصطلاحي بين الثاني ومن هذا القبيل لفظ النصر فانها في اللغة بمعنى
الامداد وعلمنا بان لها في اصطلاح اهل الرجال معنى جديد بلا ريب كما في الحروف
عن الكذب وكونه اماميا او العادل الامامي فمقتضى الاصل الاول لكونه اقرب الى المعنى
اللغوي وهو الاول ومنها ان المعنى الحملي لو اخذ من المركب الذي جزءاه كلاهما

محمولات على المعنى الاصطلاحي لكان المعنى العلمي اقرب بالنسبة لا مرجح يصير كلا الاعتبارين اصطلاحيين
ولا هكذا لو نقلناه من المعنى اللغوي والمعنى اللغوي شامل لجميع مسائل الفقه
من الامور العديدة التي كادت تبلغ حد التشرذ او الاحاطة بينها اللغات وط و
الرجال والحديث والتفسير المحتاجة الى ذلك كلمات المعنى الاصطلاحي وثانيها ان الكلام
في تعيين المراد من هذا التركيب هو الكلام في اعتبار تقدير المضاف بين والرواية وسائر الامر
محذوف وان الترجيح الى الترجيح لو لزم التقدير ان سهم ولا شك ان الترجيح هنا مع الاول
معنى الدليل حينئذ ان نقلنا سبق كالمعنى الشرح فالعلامة والحلبي ويؤيد الجميع ان
الفقهاء لم يعتبر المعنى الاصطلاحي في الادب لسوق ارادة ذلك من المضاف اليه بغير والما
الاجزاء وهي التي انتقلت من بين الاربعة هو الدليل الاجمالي فاما اولا فلا اتفاق عليه
ظاهرا واما ثانيا فالظهور بعيد لفظا والاستحباب اقسام الملوى لا التعبير عن خصوص
الاستحباب في الله احفظوا بالسيرة الى المقدمة بخلاف خلق الادلة فانه المعهود ثم
يمكن المناجزة في حملها على القواعد وهو ابعد من مناسبة لان الاضافة حينئذ بيانية
الاضافة وهي المعنى قواعد هي الفقه بيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة
هي انه ذكر ولابد بيان الفرق بين اقسام الاضافة من جهة النسبة بين المضاف اليه
مع المضاف لا يخرج عن احتمالات سبعة لان النسبة بينهما اما ان يكون تباينا او لا وعلى
الاول اما ان يكون المضاف اليه ظرفا للمضاف او لا وعلى الاخير اما ان يكون المضاف
اعم مطلقا من المضاف اليه او بالعكس او التساوي او عموما من وجه وعلى الاخير اما ان
لا يكون المضاف اليه اعم مطلقا من المضاف اليه او بالعكس والتساوي او عموما من وجه وعلى
الاخير اما ان لا يكون المضاف اليه اصلا للمضاف او يكون واول الاقسام يقال له
معنوي اللامية والثاني ما يقدر به من البيانية والرابع والخامس ممتنعان والثلاثة الباقية يقدر اللام
كما ذكر بعض المحققين وقال الاخر وضابطها اي معنى من ان يكون الثاني للاول
مكل الليل ونهار الجمعة والتي يصح ان يكون المضاف بعض المضاف اليه
كلام الاخفا دين كخاتم فضة الاول ان الخاتم بعض جنس الفضة وانه صح هذا الخاتم فضة

فان

فان لمتعلق البرهان معا هو يوم زيد وغلامه وحصير المسجد وقيل بل هو اما الاول فنحو
يوم الخميس او الثاني فنحو ضرب زيد فالاضافة بمعنى لام الملك او الاختصاص وقال
ثالث في شرح هذه العبارة ضمنه ان كل اضافة اشترط فيها ان يكون بمعنى من او
في وبمعنى اللام ضبط صاحب بكل النطق بها ككلام زيد او بقيد صاحب لا يكون
النطق بها نحو ذي مال وعند زيد ومع زيد وامتحان هذا بان اللام في كل
المضاف ما يرادفه او يقاربه من صاحب ومكان ومصاحب اذا عرفت هذا فنقول
النسبة بين القواعد والفقه عموم من وجه والفقه اصل للقواعد اذ تحمل
فيها واحيانا القواعد بمعنى الفقه والقواعد هو الفقه جزء هذه الاضافة حد
الاضافة البيانية بكلا الوجهين اما الاول فلصدقها في نحو كل ماء طاهر وكل
مسكر حرام وامثال ذلك كلها مجملا العبرة في ذلك حالا يخفى تفاوت القاعدة عن
الفقه في نحو كل فاعل مرفوع وكل مسكر حرام وامثال ذلك
تكليف بالايمان نحو وكل امر للوجوب وكل نهي للحرمة العبرة ذلك من القواعد العلمية
والتجزئة العز الفقهية وتقارن الفقه من القاعدة في القضايا الطبيعية الى في
قوة المهملة الملحوظة من نحو احل الله البيع وحرم الربا والصلح جائز ولمن جاء بحمل
واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا العبرة كلك والقضية الجزئية
نحو قول الفقيه يحل للنبي صلعم تسع زوجات وانه يجب عليه صلوة الليل او
النوافل وغير ذلك من فقه النبي صلعم وخواصه وبهذا ظهر وجه جواز الوجه الثاني
من وجه حمل الفقه تساوى بوحدة التناسخ ان حمل الاصول على معناه الا
غير جائز بان يقال الحمل الاصول على معناه الاصطلاحي مستلزم للتغاير بين المضاف
اليه واصله وكلما كان كذلك فهو مستلزم للنقل وكلما كان كذلك فهو خلاف الاصل
فكلما كان كذلك فهو مرجوح بالنسبة الى المعنى اللغوي ومن هنا حصل المقصود اما
ثبوت الصغرى الاول فلجزئية فيحتاج الى بيان اقسام الوضع الطارئ وذلك انه
اما ان يكون الموضوع له في الوضع الطارئ مباينا لمعناه في الوضع الاول كنقل الحسين

اولا بل يكون مختلفين والاختلاف انما هو من جهة الوضع فقط اما الثاني فهو الذي
يسمى علما بالغلبة تحقيقا وذلك بما اذا كان المراد من المفرد المحلى باللام والمضاف بل
العلمية كالعقبة والكتاب وابن عباس وابن مسعود مرادا خاصا بسبب العهد الخارجي
لاختصاص المفرد او عموم لوجب بين المتعاددين بطريق الحقيقة بناء على كون المفرد المحلى
والمضاف حقيقة في العهد الخارجي ولو بالاشتراك ثم كثر هذا الاستعمال حتى صار
اللفظ متعينا فيه في نفس المعنى الذي كان متعينا فيه قبل ايضا لكن بمعونة الخارج
فاشتد فكأنه وضع له اللفظ ابتداء ولا بأس بالتحقيق من هذه الجهة هاهنا [illegible] الا
ان جهة التعيين المسمى بالوضع تعددت بحسب الجهة الطارئة الجهة المطرد
فاذا اطلق ابن عباس اليوم مثلا يحصل الى الذهن المسمى السابق بعينه لكن حصوله
وصول السابق بنفسه من دون حاجة الى التفات الذهن الى الامور الخارجية
من العهد وغيره بخلاف حصوله السابق واما الاول فلانه اما من الاعم الى الاخص و
هو الاكثر كالفاظ الدابة والقارورة وغير ذلك او من المباين الى المباين كالفاظ
والراوية وقد يتفق عكس الاول كالفاظ القياس الجلي والمسامحات العرفية على القول
بالنقل فيها وظاهر انه في هذه الثلثة قد تغاير الموضوع له بالوضع وهذا هو المسمى با
المنقول اذا عرفت هذا فنقول لو حمل الاصل على الدليل لم يشمل التركيب الا بعض اجزاء
هذا العلم وهو الادلة الاربعة واما مباحث الاجتهاد والتعادل والتراجيح والتعادل
بل مباحث اجزاء الادلة فخارجة عن مدلوله فيتغاير المعنيان بالعموم والخصوص
من اجزاء المنقول ويمكن تقريره بوجه آخر وهو ان نفس ادلة الفقه ليس هذا
علم ادلة الفقه فتغايرا بالتباين هذا بيان لبعض الاولى فاما المقدمات
سوى الاخيرة فيتضح بعدم لزوم التغاير بين المعنيين على الاحتمال الاخير فلا يلزم النقل
المخالف للاصل فيه فنرجح بالنسبة الى الاحتمال الاول اما الاولى فلان مدلوله
ما يبتني عليه الفقه بعينه جميع هذه المباحث فاتحد المعنيان هنا بالنسبة الى
النظر الى الوجه الاول من التغاير ولو لوحظ الثاني فنقول بحسب فعل العلم الكلام

عليه

عليه فان نفع السابق والمقدمة الثانية ظاهرة في المقدمة والثالث فانه يمكن ان يقال
تبع فحقق الوضع الطارئ واسانيده ونقول كما تقولون اصول الفقه صحيح زمانا
هذا وبعد من هذا الفن فهو باعتبار الاضافة والاستقلال الى الاجزاء ولا يبعد ان
بعضهم فقال انه يحتاج الى الاضافة اي علم اصول الفقه وحذف المضاف
رابع هذا غاية ما يمكن تقريره لبيان في المقام وجواب المعارضة بان حمل
الاصل على معناه اللغوي مستلزم للنقل وهكذا الآن نقول في المقدمة الاخيرة
وكل ما انكان من لا يرجح على المعنى الاصطلاحي فان قيل مجرد عدم ترجيح المعنى اللغوي
على المعنى الاصطلاحي لا يوجب اختيار الاصطلاحي بل غايته التوقف فلا يحصل من مانع
رفع المانع عنه واما المقتضي فقد سبق ما يوجبه وان شئت قلت فيها ويكفيا كان
كلف في ترجيح النسبة الى المعنى الاصطلاحي لا من حيث انه لا نقل فيه كانت كل ما
انقام ما سبق لبيد فتلة بقي الكلام في بيان الصغرى الاولى ووجه ما بيان ان
ثم من ان الاجتهاد متعلقات عديدة البرهان وقع الاختلاف في كتبها ذيلا وتفصيلا
وتنكلا وقد صنفها حق الضبط والاداء المحقق الفاضل كما بيت بلغ الاثني عشر
وذكر ما زاد عليها من المقدمات الكاملة كالطب الرياضي وغير ها ان الادب اللغة
والنحو والتصريف والمنطق والكلام والرجال والحديث والتفسير والاصول والعلم
الاجماع والملكة المستقيمة وان في بعض الكتاب ان الالتوقف وان توقع بعض تلك
المقدمات احتياج فنقول انه يصدق على جميع هذه الامور ما يبتني عليه الفقه مع
ان المعنى المطلوب واحد منها فثبت التغاير مضافا الى الادلة التفصيلية مثلا يصدق على
قول النبي الصلوة وغيره من بعض مباني الادلة كالحديث النافي في الحكم الفلاني و
الاجماع فيه انه ما يبتني عليه الفقه مع ان المعنى المطلوب احدهما فثبت التغاير مضافا الى
الادلة التفصيلية مثلا يصدق على قول النبي الصلوة وغيره من بعض مباني الادلة
كالحديث النافي في الحكم الفلاني والاجماع فيه انه ما يبتني عليه الفقه مع ان المعنى المراد
الفقه العلمي كذا امثل فنا مل ويمكن بيان التغاير بوجه آخر وهو ان ما يبتني عليه الفقه

في معنى الفقه لغة

نفسه ليس العلم بالقواعد بل نفس القواعد متغايران او ان نبل هذا العلم ما يبتنى عليه فلنا
نخ لا بناب الحجية فتامل جيدا فتبنا ان الحمل على المعنى اللغوي ايضا مستلزم للتغاير غاية
الامران التغاير هناك من جهة الطرد وهنا في جهة العكس مع انه يمكن ترجيح الاخير من
حيث ان التغاير فيه اقل بل لا تغاير اصلا لان البحث عن الاجزاء والعوارض عن الحجية
بحث عن الكل والمعروض واما البحث عن المعنى والمستفتي فهو من باب الاستطراد
كما عن الخارج والتهذيب ان بعض ذلك خلاف الظاهر ايضا يوجز بها فان الاصل والظاهر عدم
الاول اذ الغالب في العلوم عدم خلوها عن الاستطراد ومن هنا ظهر جواب اخر ومنع
الصغرى لا في الاول اذ لم الطبعي هو ابطال العكس واما ما اقتضه بعضهم من منع الوضع
الطارئ على المعنى اللغوي فكيف المصادر فهو خروج عن الانصاف فان المتبادر
من اللفظ في هذه الازمان بل ما قبل ما بعد عصر الاول وهو المعنى بطريق التعيين
الثانوي وكيف كان فانكار العلمية في هذه اللفظة مما لا ينبغي بل لا يرتجي به فالمر
فانه ايضا ذكر بعد هذا الكلام بقليل واما حد علما التهم الان يكون بكسر العين
وسكون اللام كما قيل وينبغي تحقيقه انشاء الله تعالى هذا هو الكلام في المقامين
الاولين المتعلقين بالجزء الاول واما الكلام في المقام الثالث وهو الكلام في الجزء
الثاني اعني لفظ الفقه فهو انهم قد اختلفوا في معناه لغة على اقوال حتى كادت تبلغ
خمسة فمنهم من فسره بالفهم والفهم بالعلم كالعلامة في نهايته وصاحب المعالم
ومنهم من فسره بالفهم والفهم بجودة الذهن من جهة تهيئه لاقتناص ما يرد عليه من المطالب
وان لم يكن المتصف به عالما كالفاضل المنطقي قال وعلى هذا فكل عالم فهيم وليس كل
فهيم عالما كالامدي في الاحكام وتبعه السيد عميد الدين ومنهم من فسره بالفهم
بالعلم او جودة الذهن وظاهره الاشتراك او التوقف نظرا الى عليته اوفق الفهم
اوفق التخيير بين الترديد والابهام وقلبه حال المصنفين في الترجيحات دون
الاوحد فالاشتراك خلاف الاصل من وجه واحد والتوقف من وجهين فيرجح
كالشهيد في الذكرى وتبعه صاحب شرح الزبدة ومنهم من فسره بالمعرفة بقصد

الحكم

الحكم وقاله العلم الخاص كالمحقق في المعارج ومنهم من فسره بالتوصل الى علم غائب بعلم شاهد
ولعل المراد العلم عن الدليل وهو للراغب الاصفهاني في المفردات وحكاه في المجمع عن بعض
الاعلام والاظهر عندي هو المعنى الاول اما ترجيحه بالنسبة الى الثلاثة الاخيرة فواضح
لتعدد الاخيرين منها ولتقدم الاشتراك المخالف للاصل في احدها واما بالنسبة الى
القسم الثاني فلان الكلام مرجعه الى معنيين معنى الفهم والظاهر انه حقيقة في العلم
الفعلي مجاز في القوة كالعلم الناظر الى ذلك وجهان احدهما التبادر فانه السابق منه
الى الذهن مجردا عن القرينة فانه اذا قال القائل الطالب فهم هذا حتى او حصل فهمه
فهمته او فهم كلامك او ما فاهم او هو المفهوم منه او افهم او لا افهم او وصل فهمه او فهمته
او فهم معنى او يفهم منه او يتفاهم منه او استفهم وكذا جميع تصرفاته لا يفهم منه الا حصول
العلم فان ذلك تدقيق للفاضل المنطقي انه يفهم ولا يبقى للانتزاع الحقيقي منه جودة ما
ايضا ولعل الاول من باب الانضمام مع القرينة قلت ما ادعيناه من التبادر وهو
مظنون المجرد عن القرينة لا اقل من ذلك واما ما ادعيته فهو مشكوك كيف وانه
انه بعيد غاية البعد ان يكون هذه المادة في جميع هذه الضمائر بمعنى وبنحو
انضمام الهيئات من جميع فان مفاد الهيئات مختلف جدا فان الشذوذ في جزئها
من انواع علائم المجاز تجعل المفاد يتبادر معنى من المادة بشرط كونها جزءا مثلا
الهيئة بخصوصها فانه مقرب الى الذهن ان يكون الداعي الى الفهم هو هذه الهيئة
مضافا الى انه هو المناسب فان وزن فعل والصفات المشبهة كلها غالبة الاستعمال
في السجايا كحسن وجميل وشجاع وجبان وبخيل وكريم المعتبرة كلت فالظاهر
ان تبادر جودة الذهن من صيغة الفهيم انما هو بمعونة الهيئة فتدبر الثاني ان
من قواعد الاصول ان اللفظ اذا كثر استعماله في معنى ودل في احد فالاظهر وضعه
للاكثر استعمالا لا تقليلا للمجاز والى هذا اشار شيخنا السيد دام ظله فحقق والمعا
في جملة كلام له قال ومن هنا ظهر وجه فساد ما عليه بعض من استعمل في
استعماله في احدهما اكثر حقيقة فيما اكثر الاستعمال فيه [illegible]

لمختار هذه القاعدة سوى ما العضد في شرح المختصر اما حقيقة اصطلاحية فقد ذكر لها
لوفي الفقه والاصول معان وكثيرة مرجعها الى ثلثة منها ما ذكره العلامة في تهذيبه والنهاية
والمحقق الحكيم في تعليقات الزبدة مثله عن الرازي والظاهر ان المراد به الفقه في الاصول
من انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستند لعمل لعلها غا تجب لا سيما كونها منزلة
للجهة ونحوها ما ذكره الشهيد في التمهيد والسيوري في التنقيح والبيضاوي في المنهاج
وتبعه بعض شراحه من انه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب عن ادلتها التفصيلية
ومثله ما ذكره الحاجبي وتبعه جماعة من ناظري كلامه حيث خصه بقوله بالاستدلال لا بدل
المكتسب والفائدة واحد ونحوها ما ذكره الشهيد في القواعد ومثله الذكرى حيث بحثه
جل الاواخر لحسن نظامه واختصاره وسلامته في الحجيتين كالفاضل في المعالم والبهائي
في الزبدة ونظائر كلامهما لعدم فرق اكا الشيخ محمد والكاظمي وصالحنا والسلطان وغيرهم وفي
الاولين المحقق القمي من انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ونحن
سنبين لك تفصيلا وتعطيها نتيجة بحثه وتقوية الباقي مع الحائها اثناء
ثالثها فنقول هذا الحد يشتمل قيودا واجزاء ستة كلها نظرية فالكلام فيه في ستة
درجات **الدرجة الاولى** في بيان لفظ العلم والاطلاقات ثم تخصيص ان لها حقيقة لغوية
واخرى اصطلاحية ومجازية مرجحة ثم بيان ان ايها هو المراد هنا اما الاول فاعلم ان
للعلم اطلاقات عديدة كادت تبلغ حد السبعة احدها حصول صورة الشيء عند
العقل اما اضافة كما هو الظاهر او كيفا او انفعالا نسبة للتصديق الحاصله او انفعالا لا انواعا وردنا
منه المنقول مذهبا لكل فريق وهو بهذا المعنى شامل لجميع اقسام الذكر النفسي من
دون اعتبار اعتقاد ولا رجحان ولا جزم ولا ثبات ولا انطباق من الوهم والشك والظن
والتقليد والجهل المركب واليقين تصورات كانت او تصديقات وهي عشرة اذ الاولان
لا يتصفان بالثاني لانهما اذعان بالنسبة كما عرفوه وليس فيهما اذعان وهذا الاطلاق
مختص باهل الميزان لا يكاد يحصل لاهل اللغة والعرف والاصول صرح بذلك غير واحد
منهم ثانيها الاعتقاد الراجح المشترك بين ما عدا الشك والوهم الشامل لاقسام ثمانية

ن

من الاجزاء الثمانية من التصور والتصديق ظنا وتقليدا وجهلا ويقينا وهو استعمال شائع في
العرف والفقه والاصول صرح به الطريحي بل في الجوهري ومن المتاخرين صاحب المعالم
والمحقق البهائي والقوانين في بحث الاجتهاد والتقليد قال ومنها الاعتقاد بالمعنى الاعم
فيشمل الظن وغيره ودر بما يشعر بعض عباراتهم المجاز الراجح وهو خلاف الاضافات
بل غايته اشهر المجازات وكثرة الاستعمال وانها سكون النفس ويعبر عنه بالطمأنينة
والجزم الشامل لستة من الاقسام السابقة من التصور والتصديق تقليدا وجهلا
مركبا ويقينا والاطلاقه بهذا المعنى ثابت في العرف بل صرح غير واحد منهم كالشيخ في
التبيان والمحقق القمي في القوانين بانه معنى حقيقي له وان خصوص اليقين من اصطلاح
المنطقيين الاخر بل ربما يظهر ذلك من عبارة المرتضى والشيخ في العدة والذريعة
الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فيشمل من الاقسام العشرة السابقة اثنين منها
وهما اليقين تصورا وتصديقا وممن صرح بهذا الاطلاق المحقق الطوسي في التجريد
والعلامة في بعض كتبه والمحقق البهائي في تعليقات الزبدة والمحقق القمي بل الثالث
صرح بانه الاستعمال الشايع بل الحقيقي عند اهل اللغة والعرف والشرع وفي العلم
بهذا المعنى بانه صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض والقصد بها الجنس ليشمل
جميع الصفات النفسانية والجسمانية وهي امر قائم بغيره كالشجاعة والطول والقصر و
جميع انواع الادراكات والدلالات وبقولنا توجب لمحلها تميزا اخرج الحياة لانها
طارد من النفسانيات غير الادراكات فانها وان توجب لمحلها تميزا بصيغة الفعل
كما هو شأن كل صفة لكنها لا توجب تميزها بصيغة التفعيل بخلاف الادراكات فانها
توجبها معا وبقولنا لا يحتمل النقيض خرج ما وراء اليقين اما الشك والوهم
والظن فظاهر بل يكفي لاخراج الاولين الايجاب المذكور واما التقليد والجهل فانهما
لنسبة العلم الى احتمال الزوال بالتشكيك واليقين لا يحتمل لاخراجهما وبالنسبة الى
الغير وحيث ان الوصفين يحتملان النقيض ويصدق في عليهما في الجملة تخرج ايضا
خص من المقصد بين الطرفين ذكره شيخنا البهائي طاب ثراه ويظهر من الجوهري ايضا

145

حيث قال بعد ذكر اليقين اول العنوان وربما عبروا عن الظن باليقين سيما بين اخص
التصديق اليقيني ذكر القوشجي والمحقق الشريف ايضا اليقين بالبيت هو ايضا كثيرا ما
في حصول الفقه كما نشاهد في باب الشهادات فانهم يشترطون فيها العلم مع انه
لا يحصل غالبا للشاهد الا اليقين بالاسباب كاليد والقرائن والسوق وامثال
ذلك فتدبر ثم انهم اوردوا على الحد الذي ذكر للاطلاق السادس بايرادات منها
انه غير منطبق على المحدود بوجه لان مقتضاه ان لا يكون العلم هو التميز يعني عين
الاثبات والنفي بل ما يوجبه مع انه هو ومن صرح بهذا الايراد شيخنا البهائي في
تعليقات الزبدة وصاحب الكشاف شرحها والقوشجي في شرح التجريد قال اعترض بعضهم
على هذا الحد بانه لا يصدق على ما هو العلم اصلا من التميز الذي هو الادراك بل
على ما يوجبه من الصفة المذكورة فالصواب ان يقال كما هو المنقول انه تميز لا يحتمل
النقيض ومنها انه غير مطرد حيث انه يدخل ادراك الحواس الخمس الظاهرة وقد قالوا
ان العلم من الاعراض والصفات النفسانية لا الجسمانية كما عرفته في ضمن التعريف
الحاصل ان قولكم توجب لمحلها الا يخرج جميع الصفات الجسمانية بل يبقى داخلا فيه معه
الادراكات بالحواس الخمس فانها ايضا توجب لمحلها تميزا كذلك مع ان شيئا منها ليس
فانهم فرقوا بينها وبين العرفان بوجوه وهذا منها وممن صرح به وعنه شيخنا البهائي
والعضدي والناظرون في كلامهما قال المحقق من بعد راي الاشعري وهو
ان ادراكات الحواس علم بمتعلقاتها كالسمع فانه علم بالمسموعات والبصر انه علم بالمبصرات
وهكذا فبقي على هذا الحد تدخل فيه الاحساس بادراكات الحواس والادراك فيه
قبل تعقلية اي الامور العقلية فحينئذ يخرج لانه تميز في الامور العينية الموجودة في
الخارج اي الحاصل الراجح الاشعرية تسليم التحول وانكاره انه من الصفات الجسمانية
بل المرجح الحقيقة النفس انه يمكن بعوية الحس في ذكر في الاحكام لمذهب المعتزلة الا ان
الكلية والظاهر الاستعمال العرفي منطبق على راي الاشعري كما يستفاد من ابواب
الشهادات خصوصا على موجب المحقق ومنها انه غير منعكس حيث انه يخرج عنه العلوم

العادية

العادية كون الجبل الان حجرا لانه علم مع انه يحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا
مثلا لتجانس الجواهر واستواء اتفاق قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وكما
يوجبان تحققه وذلك ذكره الملائكة من اصحابنا ومن غيرنا العضدي قال شيخنا البهائي
ويمكن تجويزه ان سبب العلم العادي استمرار العادة وعدم خرقها لكنها قد انخرقت
مرارا كثيرة بمعجزة الانبياء وكرامات الاولياء ودعوة اهل الدعاء فلم يبق لنا
وثوق بالعلم بخرقها فيما بعد واذا جاز انقلاب العصا حية بمعجزة نبي جاز انقلاب
الحجر ذهبا بكرامة ولي فيتم لنا الظن قوي متاخم للعلم شبيه علما كما لبعض الحكماء في
الحدسيات والتجربيات واجيب عنه بوجوه احدها ان ما ذكره من احتمال العقل
للنقيض مسلم ومع ذلك لا يخل بالحد ومصداق لقولنا لا يحتمل النقيض اذ لا
منافات بين النفي والاثبات اذ لا تعارض الا باعتبار وهاهنا كذلك لان الاحتمال نظرا الى
الامكان الذاتي والجزم وعدم الاحتمال نظرا الى العادة ولا منافات بين الامكان
الذاتي والامتناع الغيري وقد اشار الى هذا الوجه شيخنا البهائي في الزبدة وثانيها
للثاني ان اردت بالاحتمال غلبته فممنوع وان اردت به الفرض فغير مضر كما في العلوم
العقلية فكما انه لا يلزم من فرض الجبل ذهبا محال فكذلك لا يلزم من فرض الاربعة
فردا ولعله الظاهر من كلام الحاجبي في المختصر انا فاسمعنا بعض مشايخنا اكثر و
لعله الظاهر من كلام العضدي في ذيل قوله لنا التحقيق ان الاحتمال المذكور يعني
من العقل ممنوع فان العقل اذا شاهد العادة احال النقيض ويحكم بالعدم قطعا
في الاربعة الان فيه يحكم حكما ابتداء باحد العاديات من مسالة انها
وهو جيد واما الثاني وهو بيان حقيقة هذا اللفظ لغة وعرفا ومجازا من
هذه الاطلاقات السبعة فنقول منها ما هو مجاز لغة وعرفا وهي الاول والثاني
والثالثة الاخيرة وممن صرح بمجازية الاخيرة المحقق القمي وما نراه من بعض العبائر
كان تعليقات صاحب المعالم الاخير موجود فانه يكون الثاني حقيقة فيهما الا
يخفى انه ولقد اجاد حيث حكم هو بندرته كما اجاد صاحب الحواشي على ما حكي

هو معه بحيث حصل لنا اجماع اصل اللغة والشرع والعرف ومما يدل على ذلك ايضا
الى ما ترى من الشهرة بالمجاز بتردد من ذاك القائل بكونه حقيقة لو وجد ونقل الاجماع عليه
عليه انه يصح سلب اسم العلم عنه لو تجدد الجهل الا دفعة حين عرفناه وهو نوع من الكتابة
وهو النطق فانه يقال انه الى ان علم الحكيم ينبئ بل عن علمه به بل ظان او راجح او نظري
وبالجملة هذا مما لا ينبغي ان يرتاب فيه ومنها ما هو حقيقة في عرف اهل الميزان الحكماء
على ما صرح به اهله ره ومجاز في اللغة وهو الادراك صرح به غير واحد من الاصحاب
وما حكاه صاحب المعالم عن السيد الشريف من ان من جملة المعنى الحقيقي للفظ العلم المعنى الذي
بان يراد ما لادراك الحاصل في مقابل الجهل ونقيض للسائل وهو من باب الاطلاق
الوارد في مورد حكم اخر ومطرح وهذا ايضا مما لا يرتاب فيه احد كما لا يرتاب في
ان هذا الاستعمال في اللغة والعرف العام وسائره فوق اصل الشرع ويدل على ذلك
ايضا بعض ما مر مضافا الى الاجماع المحقق هنا نظرا الى ما اسلفناه من عدم ظهور
عبارة الشريف في المخالفة وانما النزاع والاشكال في المعنى الثالث والرابع وان
ايهما هو المعنى الحقيقي وايهما كان فالاخر مجاز وقد جمع الى ان الاول انما
هو المعنى الحقيقي كما هو صريح المحقق التفتازاني في شرح المقاصد والجوهري وهو الظاهر من الطريحي
في المجمع بل الظاهر من السيد في الذريعة والشيخ في العدة كما عن الشيخ بهاء الدين [illegible]
الى الثاني ولعله الاكثر لكن الاول هو الاظهر لنا على ذلك وجوه منها انا قد اسلفنا
ان فائدة التعارض اذا وقع بين النقلين من اهل اللغة فالاصل يقتضي الوضع لهما
وقد افاد السيد قدس سره على ان مقتضى القول بالرجوع الى المرجحات ابتغ ذلك فان
من الناقلين لما اخترناه من هو من اهل اللغة بخلاف القول المقابل فان الناقل
من غيرهم وهو من باب الاصطلاحات على من نقله من اهل اللغة فمنهم من لم يبين الامر على ما صاحب
المدارك من تقديم نقل الاخص بمجرد ذلك ومنها ان هذا المعنى هو المتبادر عند
انطلاق اللفظ بحيث يسنح اعتقاد جازم على الاطلاق او لا في خواطرهم ويسبق علمه
الامر من دون تامل ونقتبس عن احوالهم هل يزول ذلك عنهم ام لا في الحال في الامور

العام

العام البلوى ان يكون لفظ موضوعا بازائها ومنها انه يقال في العرف فلان يعلم هذا
الامر ويتبين جزمه منه في ذلك ولا ينافي كونه في انه هل يزول علمه الاول لو كان عنده
انه يزول ام لا [illegible] ومنها انه يقال في العرف اني قد كنت امس عالما
بكذا واليوم شككت فيه مثلا ولو كان البقاء شرطا لما اطلق على الزائل وان كان
طرو الزوال بعد زمان النسبة ومنها انه يوصف العلم كثيرا بكونه عن دليل يقتضي
ولا عنه ولو كان مصداقه الثابت لكان التقييد بالاول تكرارا وبالثاني تناقضا
بل يعتبر بالثابت والمستودع ونحو جميع ذلك الثابت العلم والخالي من الجهل
من تلك المحمولة كما انه لا يعتبر فيها البقاء بل يطلق على الزائل [illegible]
فكذا فيه ثم يتأيد بقول الفقهاء بوجوب [illegible] التكرار [illegible] ونظر الى
كشف استقراره لكنه ليس لاجل عدم كون الزائل مصداقا بل لعدم اطراد الاطلاق
اليه فتامل حتى الى غير ذلك من الوجوه والاعتبارات العرفية والعادية ولم اظفر للفقيه
الاخر على ما يعتمد به واما الثالث وهو بيان المراد منه هنا من بين تلك الاطلاقات
وقد تبين مما ذكرنا انه بحسب القواعد الكلية وهو المعنى الحقيقي اللغوي وهو المجاز
كما ان فائدته قرينة من خصوص بيان المقام على ما عرفت عنه ولتبيين به او الا
فالمدار على الاقرب ويحتج في الحد وجود بلا تحقيق ذلك **الدرجة الثانية**
الكلام في الاحكام وهي تنحصر في مقامات الاول في بيان اطلاقات هذه اللفظة في عرف
المعقول والمنقول وهو جمع الحكم وهو في اللغة القضاء قال في الصحاح الحكم مصدر قولك
حكم بينهم يحكم اي قضى وحكم له وحكم عليه والحكم ايضا الحكمة من العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة
المتقن للامور وقد ظهر منه معنيان اخران لغير ما ذكرنا وهما العلم والاتقان والظاهر
انه حقيقة في الاول نظرا الى ان الظاهر من تتبع المعنى في كلام اللغوي كونه للفظ حقيقة
في الاول لان الاطراد يستلزم الاشتراك والاشتراك بعيد عن عادتهم ولكن اعتبار
واحتمال المجاز المشهور يندفع بما حكاه كما قيل او قلناه في محله وايضا القول بطرق
غالب مشتقاته كالحاكم والمحكوم والحكم والتحكيم والحكام والحكمة مضافا الى

قوله وهو النسبة الحكمية كما صرح به الشريف والمحقق التفتازاني وغيرهما من علماء

انما هو على ما عرفت اصل العنوان حان حمل التصديق على النسبة الحكمية المعبر عنها بالنسبة
الجزئية والجزئية وهو الجزء الثالث من القضية اي نفس الثالث والمراد بالاول هو ما
يرجى من مجموع الثلثة هذا على المشهور من مذهب الحكماء من كون التصديق بسيطا والعلم
عليه الطبان الاصوليين حيث لغيره فرق ان الحكم مع دائما على مذهب الامام من جعله مركبا فالحكم
ليس هو التصديق بل جزء الرابع حيث انه يجعله مركبا من تصور الطرفين والنسبة
الحكمية والحكم سواء جعل الحكم ايضا تصورا بان يكون انفعالا او جزما بان يكون فعلا كما
هنا تحصيل الطلاق اخر للحكم في الجملة وهو اطلاقه على متعلق التصديق وربما يذكر له
ثالث كما في الزبدة وشرحها السيد قدس سره ولعله يخص بخصوص علم الفقه من ثبوته معنى جلي
لم يقف دون فرق وهو المسئلة واختلف كلامهم في بيان المراد منهم فمنهم من جعله نفس الحكم
فاقبلها نجلب بالالف وهكذا وهو الذي صرح به في المعالم قال ولا بد لكل علم ان
يكون باحثا عن امور لاحقة لغيرها وتسمى تلك الامور اللاحقة من حيث انها لاحقة مسائل
لا بالنظر الذات وانما من حيث هي لانها بل هي المحمولات من حيث لحوقها باللاحق
اثباتا ونفيا لان البرهان انما يقام عليها لا على غيرها وانفاده مثله صرح في شرح الزبدة
والحق هو الثالث نظرا الى الطلاق انهم منها انما اشار اليه الفاضل المتقدم من قولهم
اقم البرهان على هذه المسئلة اي ان الامر للوجوب والصلوة واجبة والعالم حادث
والعالم حادث فان البرهان انما يقام على الانتسابات لا على المنتسبات وهما
انهم يقولون في صدر العنوان هذه مسئلة ويذكرون في نفس الانتسابات وتمثال
المسئلة معقل من السؤال وهذا انما يقع عن الانتسابات ولقد اجاد من قال كلاهما
على ذلك الا انه لم يجد وجها لامر حيث بنى امرها على الاصطلاح الجديد لانها
في مقام بيان مصطلح القوم مرجعا اذ عرفت هذا ظهر لك الفرق بين هذه الاطلاقات
والاطلاقين المتقدمين فان هذا عبارة عن المجموع المركب من المتصورات الثلث
والحكم المعبر عن ذلك المجموع بالقضية فانها مركبة من المتصورات والحكم الذي
هو التصديق على ما يظهر من تعريفهم لها بانها تحتمل الصدق والكذب فلا بد

مسائله وذلك العلم موضوعه وعلى هذا السيد قدس سره وغيرهم من جعله مجموع القضية المركبة من المعلومات الاربعة او الثلثة وهذا هو المشهور كالمحقق الشيرواني وقبله السلطان وصاحب الحاشية في حواشي المعالم اعلم تمت للامور مم

ثالث

ان الاثنين بانه التصور الثالث والجزء الثالث من الحكم الذي هو الجزء الاخير للقضية وقد
واما عند الاصوليين والفقهاء فقد عرفوه بتعريفات عديدة ولعلنا اشبع الكلام فيها
في المبادي الاحكامية كلها يرجع الى ثلثة احدها ما هو لا كثر الاشاعرة كما صرح به
الكاظمي في شرح الزبدة منهم القراني وغيرها بطبعه عبارة الدقيق الشيرواني من كونه اصطلاحا
الاصوليين حيث لبس ارجعهم انشاء العلامة في التهذيب والشهيد في قواعده من انه
خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير ومن يرى منهم خروج
الوضعيات من الحكمية اويارجعها الى التكليفية اقتصر على هذا والازاد او بالوضع
الفرق بين هذا وكل من سوابقه واضح حيث انه دليل وذاك مدلول سواء
جعلنا الخطاب لفظيا او نفسيا فانه ان حمل ما يظهر من مجموع كلامهم هو مدلول
الاول فلفظ اقيموا الصلوة خطاب لفظي ومدلوله نفسي وليس هو شيء من السوابق
ويجري بزيادة يتحقق بها عن غيرها ذكر وثانيها انه الطلب الشارع من المكلف الفعل او تركه
مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسوية بينهما او مفاده الاحكام الخمسة المرتبة
التكليفية لا غير وهذا الحد لشيخنا البهائي في الزبدة ومن تبعه من شراحها وغيرهم
ومنهم السيد الداماد في رسالته المسماة بسبع شداد على ما يظهر من جماعة بل
جعله مشهورا ومختار المحصلين وكذا الكاظمي وهو حجة الفاضل التوني في بحث الاستصحاب
من الوافية ومن قال بمقالتهم جماعة العلامة في المبادي والشهيد في الذكرى والغالي
في المعالم في صدر بحث حجية خبر الواحد ويلزمهم بين خروج الاحكام الوضعية من
الحكمية راسا كشيخنا البهائي والكاظمي وبين اولها الى التكليفية كما هو حسبان بعض
الاولى والخروج حسبما في مقام اشهر والاخير الظاهر من الاول وثالثها انه خطابا وتعلق
مع انضمام الاحكام الوضعية اليه كالسببية والشرطية والمانعية ولعله ما عليه
الطبان المتاخرين كما صرح باختياره السيد قدس سره وبا يظهر منه الحاق العقوبة من
العلماء ذهب اليه الحاجبي والعضدي والفرق بين هذين وبين سابقيهما واضح حيث

لما سمعت الدليل وهذا ان جز الدلوك بينها وبين الاخيرة من الثلثة الاول بالجزئية واما كلية
وبينها وبين الاولين بان صدق نامة المحمول وثبوت التصديق المترتب على الكل اوا
لنسبة بين الركنين فالحكم عبارة عن التصديق في قولنا الصلوة واجبة على الاول
والنسبة بين الامرين على الثاني ومجموع هذا التركيب مع التصديق والنسبة
على الثالث واحتمال الصلوة على الرابع والوجوب على الخامس وهو مع التركيب في
قولنا الطهارة في الصلوة شرط على السادس وتقدير الثاني في بيان ان ايا من هذه
الاطلاقات السبعة مجاز والاطلاق عند الفريقين واياما حقيقة عند كل اطلاق
الاطلاقة على النسبة الحكمية وعلى المسائل مجاز عند الفريقين اما عند ارباب المعقول
فلان تحقيق الحقيقة بالنسبة الى الواحد من الثلثة الاخيرة على سبيل البدلية ثابت وتحقيق
اما العدم الاشتراك وكون المجاز خيرا منه ان يكون مجازا في غيره مضافا الى انه لم
يتعهد منهم هذا الاطلاق الا في هذا المقام دفعا للمحذور ودعلى الحمل على [illegible]
العلاقة بين النسبة وبينه هو الحمل والحال من باب [illegible] بين القضية وبينه
هو الجزء والكل كاطلاق العين والرقبة على الربيئة والانسان واما عند غيرهم فلان
اطلاق الحكم على التصديق ثابت كونه حقيقة عندهم كما هو [illegible]
كما هو صريح عباراتهم من حيث انهم يطلقونه عليه في مقام بيان اجزاء التصديق وشرائطه
[illegible] الاول ولم يعهد منهم اطلاق على غيره من المعنيين كما يظهر على المتتبع
والعلاقة بينه وبين النسبة هو الملاقاة الحال على المحل من باب [illegible] واما الاخيرين
[illegible] التي [illegible] بين
القضية وبينها [illegible] من باب الجزء والكل واما التصديق فلان الحقيقة وبينه عند
ارباب المعقول كما سمعت وعند غيرهم الاطلاقه من باب التبعية ووجوهها اما الاول
فلانه لولاه لزم المجاز بلا حقيقة [illegible] من عباراتهم كونه حقيقة فيه
عندهم واما الثاني فلانه قد ثبت كونه حقيقة في عرفهم في واحد [illegible] وهو واحد

الثلثة

الثلثة الاخيرة فليس حقيقة في غيره والا لزم الاشتراك ولا مجاز لعدم العلاقة ظاهرا
بين الاحكام الخمسة والتصديق واما الثلثة الاخيرة فمن احدها حقيقة عند ارباب
المعقول واطلاقه على التصديق من باب التبعية لما ان الشيخ [illegible] اللفظة
الواقعة في الواحد [illegible] من بين تلك المعاني السبعة وقد [illegible] ذلك
فحمله السيد الشريف في تعليقات شرح العضدي على المعنى الاول وهو التصديقات
وتبعه سلطان المحققين في حواشي المطالع والمدقق الشرواني حمله على النسبة الجزئية
وهو المعنى الثاني وتبعه بعض من تاخر عنه كالمحقق [illegible] وشيخنا البهائي حمله على
ثالث المعاني وهو المسائل [illegible] شرح الزبدة [illegible] الاشاعرة
[illegible] القواعد التمهيدية [illegible] العلم بالذوات والقواعد العقلية [illegible]
القواعد هي القضايا لا التصديقات [illegible] البهائي [illegible]
اربعة رابع المعاني وهو الخطاب الموصوف الى الاشاعرة وان انكر شارح [illegible]
[illegible] كلام [illegible] تعليقات شرح العضدي [illegible]
الحكم الشرعي صريح [illegible] البهائي وهو [illegible] وحمل الشهيد [illegible]
على المعنى الخامس وهو الخمسة [illegible] سادس السبعة [illegible]
باضافة الاحكام الوضعية وهذا هو الاظهر نظرا الى ان هذا المعنى هو المعنى الحقيقي عند
المتبادر من هذا اللفظ فلو حمل على غيره من المعاني الخمسة لزم اما المجاز او التبعية
من غير [illegible] وكلاهما خلاف الاصل والظاهر اما المقدمة الاولى فلما
[illegible] واما لزوم المجازية [illegible] النسبة الحكمية والخمسة والخطاب
[illegible] واما التبعية [illegible] الى التصديق واما كون المجاز والتبعية خلاف الاصل
والظاهر [illegible] وسيتلى في المبادي اللغوية ايضا [illegible]
كونه [illegible] الوضع والاصطلاح [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الحاجة [illegible] عن قاعدة العقلاء [illegible]
[illegible] على [illegible] هذا المعنى

على افعال الاشياء يطلق منا فيها ذرة افعاله اوير دعلى المراد تصف المعنى من لفظ الاحكام
وان كان معه حقيقيا الى وجهين احدهما ما ذكره بعض مشايخنا وهو انا وان سلمنا
ان الاصل حمل الالفاظ على المعنى الحقيقى المصطلح عرف المتكلم وان المجاز والتبعية
خلاف الاصل لكن الاصل يتابعه عنه بدليل وهو هنا القرينة الصارفة على ارادة
المعنى الحقيقى الاصلى فمع وجودها يجب العدول عنه وذلك الدليل هو الادلة فان
المكتسب عنها انما هو النسب بين الحمولات التى هى الاحكام المعروفة وبين موضوعاتها
لا نفس هيئة الحمولات مثلا المكتسب من قوله تعالى اقيموا الصلوة انما هو نسبة الوجوب الى
الصلوة لا نفس هيئة الوجوب كيف وهيئة الوجوب هو معنى مفرد واكتسابه انما هو بتصور
والاكتساب المذكور انما هو نسبة الوجوب الى الصلوة لا نفس هيئة الوجوب كيف وهيئة
الوجوب هو معنى مفرد واكتسابه انما هو بتصوره والاكتساب المذكور على انما هو من
قول الشارع لا من التعليل والمكتسب من الدليل هو الاذعان بالنسبة بين الطرفين
من النتيجة دون الاكبر والاصغر واما الفقهاء فان كان اضرب بين بها والاحتجاج
الكتاب انما الى قولين شارحين والجواب عنه اما اولا فبان الامر هنا دائر بين المجاز
والاضمار المتعارف وبينه وبين اعتبار الحيثية التى هو وحس ارادة اذ ما الزاق
لحقيقة الى المجاز انما يكون حمل الاحكام مجازا على النسب بين الحمولات وبين موضوعاتها
للملازم مع الادلة لكن يمكن حملها على حقيقتها العقيدة وهى الحمولات المنتسبة او هى من حيث
الانتساب وقد حققنا ان اذا دار الامر بين المجاز والاضمار فالاضمار اولى وثانيا المعنى
من الدوره نظرا الى اعتبار فيه المتقدم من كلام الا دمنين فقد يراد شى من حيث متعلقاته
الفعل ويجى حقيقة فى المبادى اللغوية ان شاء مع ان الوصف المشارى هو من حيث
هما واما فى حصوص المقام فلا اختلاف بين هذه الاضمار على صلة المجاز المعهودة
الاول والثانى كما سمعت فان ختلفت على ما ذكرت بل واما اى المعنى عديد وهى ما
ذكرت مع متعلقاتها من قولنا لافعال المكلفين قلت هذا مشترك الورود فان الاحكام
لو حملت على النسب لاحتيج الى هذه المتعلقات ايضا لكن ليلزم التجوز والاضمارات

عديد

الورود
عديدة وهى ما ذكرنا مع متعلقاتها من قولنا لافعال المكلفين قلت هذا مشترك
فان الاحكام لو حملت بمعنى النسب لاحتيج الى هذه المتعلقات ايضا لكن تجوز مرة
مجازا او اضمارات عديدة واما ثانيا فبانه يمكن ان المراد بالفرعية هو العملية بمناسبة
ان اعمال الجوارح مترتبة على الاصول الاعتقادات واما ثالثا فالاحترازات للتقييد والحاصل
ونحو فلا حاجة الى اعتبار هذه الحيثية بل هى ملحوظة فى الالفاظ صريحا بصحة حصول المعنى
ان الفقه هو العلم بالوجوب وغيره المنسوب الى فعل المكلف كالصلوة مثلا بل نقول على
ما اخترت من حمله بمعنى النسب يتكلم بالقيمة اذ يصير حاصله انه العلم بنسبة الوجوب الى
الصلوة المنسوب الى الصلوة وان قلت نعنى الاحكام بمعنى مجرد النسبة بين الشيئين
او لا ثم ننسبها الى الفعل فتقييد المطلق بذكر خصوص فى تلك النسبة لهم فلنا الالزام ح احد
الطرفين الاخر وهو الحمولات فتدبر وثالثها ما ذكره بعض واحد منهم كصاحب الوافية فى كتابه
وغيره وهو انه لو حمل الاحكام هنا على الاحكام المصطلحة للزم استدراك قيدى
الشرعية والفرعية نظرا الى ان المأخوذ فى تعريف الحكم هو هذان القيدان كما قال
شيخنا البهائى هو طلب الشارع من المكلف الفعل او الترك ايجابا ولا ان هذا المراد
على مثله واما من غيره يتبيان ما اراده من الوجوب والحرمة وغيرهما اقاله لاجله ولا ابهة
ان الوجوب واخواته من الامور الحاصلة فى العرف والعادة وليس من خواص الشرع
بل هو طلب شى على سبيل الحتم واللزوم سواء كان الطالب عقلا او من اهل العرف او
الشارع ومن شواهده انهم يقولون مثلا الامر للوجوب ويستشهدون بذلك ان المولى
اذا قال لعبده افعل ولم يفعل عد عاصيا ويعزره لذلك عاصيا فانه لما ثبت انه اذا صدر
من واجب الطاعة فيختص بما يلزم منها استحقاق الذم والعقاب واذا كان شارعا
فاستحقاق الثواب نظرا الى وعده ووعيده نظرا الى الاول وما ذكره منهم يعرفون
بما ذكر فمراده الوجوب الشرعى لا مطلق والمذكور انما ان الحكم هو المطلق وثانيا ان
من لفظنا الشرعى لعد كما ينبغى فانا جعلنا الحكم الشرعى لا مطلق الحكم حيثما الحكم
الشرعى هو كذا وهذا التقييد يغنى عن الشواهد على ان العرف لم يضع لفظ الشرعية

والعقاب

في تعريف الحكم المطلق بجزم مسلم وثالث الارشاد الى نفي التاكيد والجاد ومطلب بان يأتي اولهما
الثاني خصوصا مثل هذا التاكيد الذي مؤكده لو سلم مدلوله ضمنا والحاصل ان المقتضي
للحمل هو تحقق الوضع وعدم موجود والمانع منه ظهور القرينة لا التنبيه او الاهم
ان صيرورة مثل هذا التاكيد المتضمن لرفع اشتباه الاشتراك بين الطرفين وامكان
ان يتوهم قوة التعبير بسبب سوق المقام وانه مقام التهذيب والحالات الكثيرة وبيان ثم
العلم مع كون المؤكد ضمنا كما ذكر قرينة للصرف مشكل ولا اقل من التنبيه وهو يكفينا
فيما نحن بصدده مما يرد على ارادة التصديق كما اشار اليه الشريف ودعوى انه يصير المعنى
هذا ان الفقه هو الاعتقاد الجازم بالتصديقات الكذائية وهذا يحتمل معاني
ثلثة بعد تحليله فرق العقل احدها ان المراد انه عبارة عن نفس التصديقات
وثانيها انه عبارة عن تصديق التصديقات وعلى الثاني اما انه يريد بتصديق
التصديقات اتحاد التصديق في التصديقات السابقة على هذا التصديق او
يريد التصديق بان هذه تصديقات حصلت وعلى هذا فالتصديق
الذي يحصل لنسبة الى النهي احدهما التصديقات وورود عليها وهذا القدر كاف
في نسبة التصديق الى التصديقات بالمفعولية وعلى الثاني يلزم تحصيل الحاصل
وعلى الاول والاخير يلزم عدم انطباق الحد على المحدود فان الفقه ليس عبارة عن
حضور التصديقات بوصف كونها الى ذا ما لم يلحق التصديق وكذا الاخير
في صدقه حضورها مطلقا بحيث لو ذهل الفقيه عنها خرج عن كونه فقيها فان
العلم بالعلم ليس شرطا في صدق العلم كما ان حضور الترجيحات ونحوها معتبر في صدق
الظنون مضافا الى ان ذلك امر غير ممكن عادة كيف وهم يكتفون بالملكات في
صدقا سابقا فلا يعتبرون فيه حدوث فعليا فكيف بقاؤها ولعل الشريف
نظر الى الوسط فقال وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات فان ما
ذكرناه من الوجهين الاخيرين معنى صحيح لكن الحد غير مطابق للمحدود على المعنى
لهذا المعنى بعيد لا يتاتى ارادة من التصديقات الصادقة الا ان هذا يرد له

واحد

واحد من وجوه الحضار والنسب الجزئية فان المصدق به واحد من الامرين واما ما كان
بالاضافة الاخر معتبر معه فلا وجه للعدول عن المثال بالاول مع كونه سنة من
المثال المستعملة تلك اللفظة فيه مرسوم الشافعي مع الاول في مخالفة الاصل او
ارفع منه ولا تنافي ايضا ان ما ذكرته حتى لو كان الباء للتعدية بحيث يكون المذكور
التصديق مثلا واقعا على التصديقات واما لو كانت للسببية بحيث يكون المذكور
حصول كل التصديق بسبب حصول جزئياته مثلا فالمثال منه فان وجود الكلي كثيرا ما
يعلل بوجود جزئياته مثل ان يقال ان الضحك حصل بسبب وجود هذا الرجل
الضاحك والبكاء حصل بسبب هذا الباكي والحركة حصلت بسبب المتحرك الى غير
ذلك واما كون الباء للسببية فلا اقل من كونه للتعدية لو لم نقل بكونه اكثر لانا
نقول مضافا الى ان حمل الباء للسببية هنا خلاف الظاهر فالنظر الى التطابق بمعنى
حصلت بقيام زيد وقعود عمرو وركوب السلطان لا يخبر المثال ما ذكره ثانيا لو
كان الكلي لم يعرض الجزئي كما مثلتم به من الضحك والضاحك واما اذا كان الكلي
ذاتيا للجزئي كالانسان بالنسبة الى زيد فلا معنى للسببية هنا حينئذ لانه لا يمكن تعليل
ذاتي الشيء بذلك الشيء لان وجود الشيء مترتب على وجود ذاتي له من حيث انه
ذاتي له ترتب الكل على الاجزاء وحيثما كان مترتبا عليه الشيء لا يكون علة له فان قلت لما
كان المتأصل في الوجود هو الفرد واما الكلي فان قلنا بوجوده فتحقق الفرد كما هو
الحق من القول بوجود الكلي الطبيعي كان اتصاف الفرد بالوجود بالذات واتصاف
الكلي بالعرض وبهذا الاعتبار صح استعمال الباء السببية والحاصل ان سببه التبعية
في الوجود الخارجي لا العلية ولذا عبر بالباء السببية التي حقها الدخول على العلة
واخلاء على المتأصل في الوجود بقي هنا شيء وهو ان علة الشيء هل يمكن ان يكون
في الوجود تابعا لذلك الشيء بمعنى ان يكون وجود العلة تابعا لوجود معلوله اولا
يمكن ذلك نظرا الى انه يجب تقدم العلة على المعلول وما وجه نفيه مما منع ان يكون
لاتحاد الكل والجزء مع اختلاف مرتبة الوجود بان كان العلية في الوجود التبعية

والنبعية في الوجود الخارجي ومع اختلاف الحيثية بان كان الشئ من احد بما علة للوجود ومن الاخرى بتعلق الوجود ولو مع اتحاد ظرفه وما نحن فيه من قبيل الثاني فان الجزء من حيث الذات علة لوجود المركب في الخارج ومن حيث الجزئية تبع له في الوجود الخارجي وهذا يطرد في جميع المركبات بالقياس الى اجزائها فتامل فلت على ما قررت حملت وجود الكلي الذاتي عارضا للذات فرد فقد حملت العرض العام عرضا دائما للخاص وقد تبين في الميزان بان العرض العام لا يكون عرضا دائما للخاص بل هو عرض غريب للخاص فان الشئ مثلا لا يكون عرضا للذات بل لها انسانيته او بزيديته نعم عرض له بتوسط الحيوانية فهذا معنى العرض الغريب عرضه للحيوان بل التوسط شئ بل بلا لحظة ذاته فهو عرض ذاتي العام وايضا عليه الوجود للفرد اولا وبالاصالة وللكلي ثانيا وبالتبع وهذا غير ملائم مع المقدمة المنهي من ان ما ثبت للعام والخاص وهو الوجود هنا فثبوته للعام اولى وللخاص ثانيا نوقف وبرهة على ارادة خطاب الله من الحكم انه لم يلزم اتحاد الدليل والمدلول حيث انه جعل المعلوم بالدليل خطاب الله ومن جملة الادلة اصل خطاب الله وهو الكتاب فحينئذ علم حكم من كتاب الله فقد صدق انه علم خطاب الله من خطاب الله واما استحالة ذلك فلانه يؤول الى اتحاد اللازم والملزوم مفهوما ورد هذا على كل من حد الحكم بخطاب الله من الاشاعرة وغيرهم كالشهيد في القواعد وغيره ولم يبين المراد منها واريد حمله على صدق كلامه واجاب البلاغوي عن هذا الايراد وصرح باختصاص توجيهه بمذهب الاشاعرة من اثبات الكلام النفسي كما قيل انهم اتراحوا عن هذا الا بالتزام تعدد وهي ان علماء الاسلام اختلفوا في وجود الكلام النفسي وعدمه بمعنى ان لفظ الكلام هل اطلاقه حقيقي فيما سوى المنتظم المركب من الحروف المسموعة هو مدلول اللفظ بالكلام النفساني ولا بل هو حقيقة مختصة في المنتظم المذكور ولو كان شئ آخر سواه يطلق عليه لفظ الكلام فهو بمعنى مجازي له وان كان هو مدلوله وليس اطلاقه عليه الا كاطلاقه على المكتوب والاشارة فذهب العدلية كافة

من الشيعة والمعتزلة وغيرهم الى الثاني والاشاعرة بحذافيرهم ذهبوا الى الاول ثم من بين من نص بانه حقيقة مختصة في المدلول مجاز في المنتظم وهو المحكي عن الغزالي في المحصول في الصحيح لديه وبين من قال بالاشتراك بينهما لفظا وبين من اطلق اجمع الاشاعرة ما يؤول مع مخترعه بتهذيب المحاصية موصولة النتايج بان يقال الكلام الحقيقي صفة لله تعالى وكلما هو صفة القائم بذاته وكلما هو قائم بذاته فهو قديم وكلما هو قديم فهو غير المنتظم من الحروف ينتج فالكلام الحقيقي غير المنتظم من الحروف ثم نضم الى تلك شرطية وهي وكلما هو قائم بذاته فهو قديم وكلما هو قديم فهو غير المنتظم من الحروف ينتج فالكلام الحقيقي غير المنتظم من الحروف ثم نضم اليه تلك شرطية فيقال وكلما كان النفسي كلاما حقيقي وهذا هو المراد من قال بالاشتراك فثبت بالاستعمال الا وغير هذا اثبات الحقيقة في اللفظي ايضا ومن قال بانه حقيقة مختصة مجاز في غيره قال ان الاصل عدم الاشتراك بقي الكلام في المقدمات الخمس والاولى كالثالثة ظاهرة البطلان وانما الكلام في تلك الباقية اما الاولى فمبنية على قاعدة اصولية وهي انه هل يشترط في صدق المشتق القيام بالمبدء ام لا ومعظم اصحابنا بل كافتهم على الثاني والمعتزلة والحكماء والاشاعرة على الاول وتحقيق الثاني ويحتمل تفصيله البادي الغنية انشاء ومجمل ما الهمنا ابا ما انه لو لم يكن الكلام شرطا في موجد الحركة في جسم آخر متحركا ولقيل هيهنا انه مصوت بخلقه الصوت وايضا فانا اذا سمعنا قائلا لا نعقل انا كان متكلما ولم نعلم ان الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده غيره في تلك المدة اما الثانية وهو ان المنتظم من الحروف ليس بقديم بها فلانه له الابتداء والانتهاء والقديم ليس كذلك وايضا فان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول مشروط بانقضائه فيكون له اول فلا يكون قديما والحرف الاول لما كان له انقضاء لم يكن قديما بالامتناع طريان العدم على القديم فالمجموع المركب منها لا يكون قديما واما المقدمة الثالثة وهي انه كلما كان الكلام الحقيقي غير المنتظم من الحروف فالنفسي كلام حقيقي فلانه لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام حقيقة بالاجماع

الزيتي هذا وقد اضطرب في بيان المراد بالكلام النفسي كلامهم قال القوشجي جملة
كلام لزان من سمع صيغة امر او نهي او نداء او اخبار او استخبار او غير ذلك يجد في
نفسه معاني يعبر عنها بالالفاظ التي يسميها بالكلام الحسي فالمعنى الذي يجده في
نفسه ويدور في خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات
ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على موجبه هو الذي نسميه بالكلام
النفسي وحدها وقال في موضع اخر قالت الاشاعرة الكلام لفظي وهو المؤلف من
هذه الحروف ونفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي هو مدلول الكلام اللفظي كما
قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا قال والكلام
النفسي مغاير للعلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة والمعتزلة نفوا ذلك و
وافقهم المص قالوا اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء احدها العبارة الصادرة
منه والثاني علمه بثبوت النسبة او انتفائها بين طرفي الخبر والثالث ثبوت تلك
النسبة او انتفاؤها في الواقع والاخيران ليسا بكلام اما حقيقيا اتفاقا فتعين الاول واذا
صدر عنه امر او نهي فهناك شيئان احدهما اللفظ الصادر عنه والثاني ارادة
او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمامور به او المنهي عنه وليسا الارادة والكراهة
ايضا كلاما حقيقيا فتعين اللفظ ومن على هذا سائر اقسام الكلام والحاصل ان
مدلول الكلام الذي تسميه الاشاعرة كلاما نفسيا ليس امرا وراء العلم في الخبر والارادة
في الامر والكراهة في النهي وفاما بين الشاعر فاما الاعتقاد بثبوت كلام نفسي فقليل
واما لان المقصود الاصلي من الكلام هو الدلالة على ما في الضمير وهذا الاعتبار يسمى
كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول وحصره فيه تنبيها على انه الذي يتوصل بها اليه فكانه
هو المستحق لاسم تلك الالة انتهى كلامه وفيه دليل حق متين ودليل على بطلان الكلام
النفسي بوجه اخر وسيجيء له هذا وعند الاشاعرة اذا تحقق هذا فنقول على هذا النقر
الجواب بنعم فانه اذا كان نفاة الكلام منزلته اللفظي معنيين كما سمعت انه المشهور
عندهم فيحمل كل على معنى يرتفع الاتحاد فنريد بالكلام المدلول عليه بالاحكام اللفظي

النفسي وبالكلام الدال على المدلول عليه بالادلة اللفظي وبعبارة الحاصل ان الفقه هو العلم بالاحكام
الخاصة من الالفاظ المخصوصة ويرد على هذا الجواب وجوه الاول ان كون الكلام موضوعا
للدلالات في اللغة والعرف ولو بالاشتراك بالحل لان اللغات توقيفية يحتاج
ثبوتها الى دليل وما ذكره دليلا لا ينهض لبطلان معنى حمله اياه وصول المقدمة
من قولك وكلما هو صفة له فهو قائم به ان نظر الى ما اند على قاعدة اشتراط القيام المبدأ
وسيجيء ان المبادي للعموم انا نقول فيها بعدم الاشتراط بوجوه عديدة مبنية
وبحث صاحبها استحقت بها على الاشتراط اما على الاول فبانا نقول كلما حصل صدق
المشتق يمكن ان يحصل بغير قيام لانه كلما حصل حزن قائم يحصل صدق المشتق
وما اورد نقضا انما يجري لو قلنا بالثاني ولا يجري نقضا على الاول فقد بر
وعن الثاني ان اسماء الله توقيفية وعن الثالث فبانا قلنا ان غير القائم يصدق
لا ان القائم غير صادق فذاك يصدق كذلك بل هو المبادي ومضافا الى الادلة
كثيرة على منع الكلام النفسي مذكورة في غير هذا الفن من جملتها ما اشار اليه
ومحصوله ان في معرض الحكم اخبارا امور ثلثة لا رابع لها وانشاء امر ثالث ارادة
لما تحقق النسبة في الواقع مع قطع النظر عن علم المتكلم به وعلمه به في الاول والا
والكراهة في الثاني ونفس اللفظ بهما ولا نقول بان موضع الكلام لغير الاخير فانحصر وضعه
في الاخير ولقد اجاد المحقق الطوسي حيث قال في موضع ولا يعقل غير ما هو غير اللفظ
من الكلام وقال في موضع اخر والنفسانية غير معقولة واما ما ذكره القوشجي في
معقولية ثالث ورابع حيث قال والاشاعرة يدعون ان نسبة احد طرفي الخبر الى
الاخر قائمة بنفس المتكلم ومغايرة للعلم لان المتكلم قد يخبر عما لا يعلم بل يعلم خلافه او
منه وان المعنى النفسي الذي هو الخبر غير الارادة لانه قد يامر الرجل ولا يريد
كالمختبر لعبده هل يطيعه ام لا الخ كلام فغير معقول اما في الخبر فلان ما ذكره في
صورة الثلثة من علم المتكلم بالنسبة مرادا منه مع تصور الطرفين والنسبة الحكمية وما
ساق به يتحقق الواسطة انما هو التصورات الثلثة بدون العلم بالنسبة فليس هناك

امر وراء العلم التصديق او شرائطه فقد يوجد جعا وقد يوجد بعض دون بعض ولا الخلف ان تقول ان الكلام النفسي عبارة عن هذه التصورات كيف وانت تقول بانه مدلول الكلام اللفظي والكلام اللفظي دال على المجموع ولعله الى ما ذكرنا اشار ابن الحاجب بقوله ولقائل ان يقول المعنى النفسي الذي يدعون انه قائم بنفس المتكلم ومغاير للعلم صورة الاخبار عما لا يعلمه هو ادراك مدلول الخبر اعني حصوله في الذهن مطلقا واما في الانشاء فبان ما ذكره من وجود صيغة الامر بدون الارادة فيتبين ان هيهنا امرا ثانيا وراء الارادة باطل لانا لا نفهم ان مدلول هذه الصيغة منحصر في الارادة بل انها استعملت في حقيقتها واما اذا استعملت في مجازها كما في الخبر فخلفت الارادة امر آخر هو الاختبار والاعتذار فليس حقيقة ولا مجازه الا الارادة وقد اشار الى هذا ابن وفي في كلامه كل ذلك تذهب الاعراض وكل الكلام اخبر الى الاصفهاني صريحا في انكار ثبوت الكلام النفساني فقلنا انما يقول بمقالة المعتزلة من عدم معقولية النافر الا اولى انه قرينة على عدم امكان ارادة النفسي من الاحكام فان العلم بمدلولات الالفاظ هو الالفاظ المسموعة بالمدلولات عن الادلة التي هو مجموع الدليل بل علما بالمدلولات عن الدوال التي هو مجموع الدلائل فان الدليل هنا يكشف عن الشيء بنحو الاستلزام مفردا كان او مركبا كما في المنطق بحثه والدال ما يكشف عنه بالجعل والمواضعة كما في الدوال الاربع والالفاظ من قبيل الثاني لا الاول الثالث انه على هذا لا ينطبق الحد على المحدود فان الفقه ليس هو العلم بمدلول اقيموا الصلوة فان مدلوله ايجابه اقامة الصلوة ظاهرا وليس كل حكم متحير بل لا بد فيه من الفحص التفتيش عن القرائن والمخصصات وبعد علمها يحصل الفقه اذا استقر فيها والحاصل ان ادعاء ان الفقيه يعلم ان الصلوة واجبة وفقه لانه رجع اقيموا الصلوة فقط كيف وقد انقضى وقت الفقيه في خوض تلك فان الفقيه اذا رأى قوله تعالى اقيموا الصلوة وتفطن لمدلوله وجد التامل والنظر يستفاد منه قياسا ان نزول مثل الصلوة مما وصف الكتاب الكلام بهذا الباعث لها دون كلها و ورد الكتاب بالامر

خاليا عن المعارض فهو معنا واجب ويستنتج منه ما هو قضية فقهية هي قولنا الصلوة واجبة فقوله تعالى اقيموا الصلوة ليس تمام القياس ولا احد شطريه بل صغراه بانضمام بحث وتفتيش في الكتاب وسائر الادلة عن المعارض واعتقاد عدمه ثم نضم اليه ذلك الكبرى الحاصلة من فهم قواعد الاصول من ان الامر المجرد عن القرينة للوجوب وان ظاهر الكتاب حجة الى غير ذلك من الكليات الاصولية ما هو كبريات لاثبات القضايا الفقهية ولما في القوانين من اصل الرابع دد وجعله ما حاججه الذي هو الجلي انه مستفاد من بعض كلمات السيد عميد الدين في بعض هذه المقامات وهذا الجواب مع الكون حق ثبوت الكلام النفسي وعدمه يجعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين ضرورة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة قال ما انا نعلم اولا بالبديهة ان شرب الخمر والحل الربا احكاما من الاحكام ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله حرمت عليكم الميتة والخمر وحرم الربا ونحو ذلك اقول توضيحه انا نريد من كلام الله تعالى كلا المقاصد اللفظ الصادر منه مع مدلوله وفاقا للمدلولين على رأي الاشاعرة في ثبوت الكلام النفسي فيدفع الاتحاد بالاجمال والتفصيل بارادة الاول من الاول الثاني من الثاني مثل الجمل او ورد الفقيه على ان موضع من الموضوعات كالربا او الخمر والميتة او البيع او الصلوة او الحج او غيرها كان في نفسه من جانب الله تعالى خطابا المتعلق هذا الموضوع وهذا الخطاب انما هو بلسان المعهودة الناشية من رسول الله صلى الله عليه واله الطاهرين فيسره ما علمه الفقيه بعد الاتفاق في ذلك في تحصيل كيفية الاطلاع في ذلك الموضوع فاذا انصاد فاقيموا الصلوة او احل الله البيع او فروا الى الله او حرم الربا فيعلم التفصيل الاطلاع في كل من كل فاذا مارس ذلك حتى صارت ملكة له يصدق عليه انه العالم بكلام الله اجمالي من كلام الله تفصيلي وبرد على هذا الجواب مع ما ذكرنا الرمز التوضيح والترتيب وجوه الاول ان اطلاق الكلام والخطاب على ما حكم به المعروفة عقلا واتفاقا مجاز وان قلنا بعدم اشتراط القيام بناء على حمل كل من الكلامين على اللفظي كما هو ظاهر كلامه بل على الحمل على النفسي ايضا فان الخبر

منه كونه سدّ لا للفقيه لا مطلق العارف وان انبحث مقابلة للفقه حيث اطلاق الكلام عليه
الثاني ان قيد الاجمال احتراز عن نوع من الاحكام فلا بد في صرف تقييد الاطلاق او العموم
نظرا الى الاجمالية في اعتبار الحجية في العموم ومعاملة الاطلاق معرفة عن تلك الجهة
كما هو الاظهر وعدمه من معتبد المخصص وحيث لا مقيد ولا مخصص فلا معنى لصرف
اللفظ عن ظاهره فان قلت ذكر التفصيلية في جانب الادلة يكشف عن ارادة الاجمالية في
جانب الاحكام فلعله قرينة صرف اللفظ عن ظاهره لا بد من قرينة معاندة مع الظاهر بحيث يحصل
خلافه فيحتاج اليه ولسياق لا مرجحات لو لم تحمل الاحكام على الخطابات بل تحمل على ما ذكرناه من
الاحكام الشرعية اذ ان العلم بالاحكام الاجمالية له معنيان احدهما العلم بتفصيل اجمالها
والثاني العلم بوجودها والاول خلاف الظاهر اذ الظاهر من العلم بالشيء الاجمالي هو العلم
بحقيقته اجمالا لا مثلا لو قيل علمت بمجيء زيد من غير بيانه للمجيء فيفهم منه انه علم بمجيء
هذه الطبيعة له من حيث الوجه مع الجهل بكيفيته وكميته وكيفية الخصوصيات فلا يقال انه الكل بل
اجماله والحاصل ان العلم اضيف اولا بالذات الى نفس الشيء مثلا غاية الامر وصف
بالاجمال لا الى اجماله ومفاد الاول العلم بوجود الشيء المجمل ومفاد الثاني العلم
بتعيين الاجمال وتفصيله فان قلت قيد التفصيلية بما يعيد بوجود الثاني
قلت كلا بالمقابلة انما يفيد ذلك ان العلم بوجود مجمل الشيء يترتب على مفصله لا مع
بل الغالب ان الاول يتعلق والثاني بعد ولهم قد يحصل العلم بالاول قبل العلم بالثاني
ومن غير حجية واما الثاني فمع انه غير ملائم مع عبارة حيث انه اسند العلم بوجود
الحكم الاجمالي الى الادلة التفصيلية وهو موافق للواقع ايضا فان العلم بوجود
الخطاب الاجمالي ليس مستندا الى دليل تفصيلي بل الى الدليل الاجمالي وهو البديهة
والضرورة وما يستنبط من الدليل التفصيلي انما هو وجود الحكم التفصيلي الا ان
يراد العلم بوجود الاجمالي المترتب على التفصيل وكيف ما كان يرد عليه عدم انطباق
الحد على المحدود لان الفقه ليس العلم بوجود الاحكام الاجمالية مطلقا لا فقاهة
كما اعترف به وقد قالوا ان الضروريات ليست فقها ومن ثم لا يجب التقليد فيها الرابع

ان

ان هذا التوجيه لا بد ان ينطبق على جميع المذاهب مع انه لا ينطبق على مذهب المفوضة ا
لقائلين بان الله فوض بعض احكام الموضوعات الى المجتهد كنفسها من تحديد التعزيرات
ومقادير بعض الامور واستندوا في ذلك الى شبهات هي ادلة بزعمهم مثل قوله
تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ومثل حكاية
الاذخر وقوله لولا ان اشق على امتي بالسؤال الى غير ذلك خلافا للاكثر حيث ذهب فرقة
منهم الى الامتناع واخرى الى عدم الوقوع ووجه عدم الانطباق انه يلزم
ان يخرج عن تعريف الفقه الاحكام المفوضة حيث لا يكون فيها خطاب الله الاجمالي
ولو سلم فليس العلم بتفصيلها ناشيا عن خطاب الله التفصيلي واما المقام الرابع وهو
بيان ما خرج به فقد اضطربت كلماتهم في ذلك فمنهم من احترز به عن العلم بالذوات
كالعلم بالحقائق والجوهر ومنهم من احترز به عن العلم بها وبالصفات الحقيقية كالعلامة
في النهاية والعميدي في المنية ومنهم من احترز به عن العلم بها وبالافعال كالكتابة بل
وسواده وكتابته في التمهيد الثاني في تمهيد وولده في المعالم ومنهم من احترز به
عن مثل قيام زيد وقعود عمرو وعند عامة المتأخرين عن ذلك واما تمام المحترز عنه
فالاولى ان نقول من باب المقدمة العلم لا بد له من متعلق وذلك المتعلق اما
واجب او ممكن والممكن اما لا يحتاج الى محل يقوم به او يحتاج والاول الجوهر
واقسامه على ما ذكره الحكماء خمسة العقل والنفس والمادة والصورة والجسم والثاني
تسعة الكم والكيف والاضافة والاين ومتى والوضع والملك والفعل وا
لانفعال والحكم على ما قررناه عبارة عن وصف اضافي كائن في فعل المكلف المتعلق للامر
وهو مطلوبية الفعل او الترك بعينها او التسبيب لحالة الكائنة في الصلوة والا
والبيع وامكان ذلك فهو فرد واحد من افراد الكيف الذي هو فرد من المقولات
التسعة التي هي الاعراض سواء كانت الطالب شارعا او لا وسواء كان الفعل المتعلق
به فعلا بالمعنى الاخص وهو افعال الجوارح او الاعم وهو ما يعم فعل القلب وسواء كان
ذلك العلم ناشيا عن دليل او لا وسواء كان الدليل تفصيليا او اجماليا اذا عرفت هذا

هذا فنقول بقيد الاحكام خرج العلم بسائر المعلومات من العلم بالواجب تعالى وصفاته و
الجواهر المجردة والمادية منها وذات زيد مثلا والمقولات الثمانية من الكيفيات
بجميع اجزائها مثل فعل زيد والكيفيات التي هي الصفات الحقيقية ككرم زيد والصفات
الحقيقية التي هي صفة المطلوبية كالاحسان مثلا وبقي تلك الصفة اي الصفة
الغير الحقيقية التي هي المطلوبية وكيف كان تخصيص الاحتراز ببعض اقسام الموجود
وهو الممكن ومن بين الممكن ببعض اقسام الجوهر وهو الجسم وبعض اقسام العرض و
هو الفعل والصفات الحقيقية من الكيف لا وجه له ولا يذهب عليك انه لا
يرد علينا ما اورده بعض الاعلام المعاصرين علينا من ان حمل العلم على التصديق كما يظهر
منه لا يلائم [illegible] دخول العلم بذات زيد تحت الجنس حتى يخرج بقيد الاحكام
مع انه خرج به مع ان حمل العلم [illegible] على التصديق لانا قد اثبتنا ان
العلم لغة عبارة عن الاعتقاد الجازم بالمعنى الاعم فلا ينافي خروج الغير التصديقات
منه بعد الاثبات بالادلة فما بعد **الدرجة الثالثة** في قيد الشرعية والشرع في اللغة
مصدر شرع لهم اي سن والمراد ان يجعل مطاع لشرعه في اوامره ونواهيه وا
بان يامرهم بشيء وينهاهم عن شيء وهكذا غلب في خصوص ما شرع الله لعباده من
الدين وهو والشرعية والشرعي [illegible] الا ان الاول غلب في مادة [illegible] بخلاف
الثانيين فالاول خاص وكيف كان فالمراد [illegible] عن ظاهر اللفظ
من حيث هو بل الظاهر ان المراد [illegible] هنا وعلى اي حال يخرج بهذا القيد قسما
الاحكام اذا لكسب الحكم من غير الشرعية كغيرها من غير الشارع كالعقل المحض واللغة
باصنافها ومنه وجوب الفاعل والعادة ومن الشارع الا [illegible] بالنسبة كون الحكم به
منشأه وان كان من العقل كوجوب رد الوديعة والامر بالمعروف وحرمة الغصب
ولذا اقتصرنا الفعل الخارج بالمحض ويدخل فيها جميع اصناف الاحكام التي منصب الشارع
بيانها سواء كان المتعلق فعلا بالمعنى الاخص او الاعم وسواء كان العلم به ناشئا عن الدليل
اجمالا او تفصيلا **الدرجة الرابعة** في قيد الفرعية والمراد بالمنسوب [illegible]

اصول العقائد وبالنسبة هو المتعلق القريب الذي بلا واسطة مثل ما هو المتبادر فالمراد بها
الاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة وخرج بها العلم بالاحكام الشرعية
الاصولية صرح السلطان بذلك كله في حواشي المعالم ثم فسر الاصولية بالاعتقادات
التي لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل واسقط لفظ
قيد الاعتقادات وهو في موضعه حيث ان الاحكام الاصولية الخارجة بالفرعية المفسرة
عامة لا تختص بالاعتقادات بيان ذلك ان الاحكام الشرعية التي ليست مما يتعلق با
لعمل بلا واسطة بل اولا وبالذات بان يكون موضوعه هو فعل الجارحة نحو الصلاة
واجبة وغسل الجمعة مستحب ووطء المرأة في حال الحيض حرام [illegible] مكروه
وسائر استماعاتها للصائم مباح او الصلاة مشروطة بالنية الى غير ذلك من الاحكام
الفقهية لا تعلق لها بان لا يكون لها تعلق بالعمل اصلا سواء كان موضوعه الاعتقاد نحو
قولنا معرفة عدد [illegible] واجبة او معرفة [illegible] النبي عن السهو والخطا واجبة او غير ذلك من
المسائل الكلامية او غيره نحو المعراج الجسماني ثابت والانبياء معصومون عن الخطا
او يكون له تعلق به لكن لا اولا وبالذات بل ثانيا وبالعرض سواء كان موضوعه الاعتقاد
ايضا نحو يجب معرفة الله تعالى ومعرفة النبي وغير ذلك من مسائل اصول الاسلام فان لها
تعلق اولا وبالذات بالاسلام وهو وان كان غير العمل لكنه مما يتوقف عليه صحة العمل
ما هو الحق فقد تعلق بالعمل ثانيا وبالعرض والمقصود الاصلي من ايجاب الاسلام نفسه
لترتب عليه اثاره كعدم خلود النار وصحة الاعمال وطهارة البدن وغير ذلك او
غير الاعتقاد كمسائل اصول الفقه مثل ما [illegible] الشرع او امضاه نحو الاستصحاب حجة وكذا
خبر الواحد الى غير ذلك اذا عرفت هذا فنقول جميع هذه الاقسام الاربعة داخلة
في الشرعية خارجة بقيد الفرعية عن الفقه فلا بد من اخراجها جميع بالفرعية كما لم
كما لا [illegible] بغيرها من القيود اللاحقة وتفسير السلطان [illegible] تخصيص الاحتراز
بالاعتقاد بين منها واسقاطه قيد الاعتقاد لادراج الجميع في الاحتراز كما هو مقتضى
المحقق **الدرجة الخامسة** في التقييد بقولنا عن ادلتها والاولى ان يرجع للدليل و[illegible]

كلام الاصوليين وتحقيق معناه لغة ما الذي يظهر من الحاجبي حيث قال وهو المرشد والمرشد
الناصب والذاكر وما به الارشاد انه حقيقة مشتركة بين الثلاثة لاشتراك بين الناصب
والذاكر وهو المرشد بالمعنى الحقيقي وبين ما به الارشاد على ما فهمه العضدي اولا
واشار اليه وجه قوله هذا لما صرح به في الاحكام يعطي ان المصنف تبع له غالبا حتى انه ربما
قيل ان المختصر مختصر الاحكام الا ما شاء منه وفي الاحكام ينبغي على هذا فلو جاء لزم ان تنبيه
عليه ثم قال ولا يبعد ان يجعل المرشد وهو المعاني الثلثة فان ما به الارشاد في
المرشد مجازا مطلق الدليل على الصانع والعالم والعالم هذا كلامه وعلى هذا يصير
من هيئة انه حقيقة في المعنى المشترك بين الثلثة وهو المرشد بالمعنى الحقيقي [illegible]
معا وعبارة اخرى هو موضوع لما هو واسطة في الارشاد ويظهر من العميدي اول على
كلام الحاجبي الا انه جعل ما به الارشاد مجازا وما منه الارشاد ومن العلامة في النهاية انه حقيقة في
في الناصب الخصوص مجاز في غيره ومن الاحكام انه حقيقة في الاول والاخير لاشتراك
اللفظي مجاز في غيرهما وتبعا عكسه الى الفاضل ومن بعض الحنفية انه حقيقة مشتركة بين
الاولين دون ما به الدلالة وهذه احتمالات ستة او سبعة في هذه اللفظة
فذا حقوها كلها انه والتحقيق ان يقال انا ان شرطنا في صدق المشتق حقيقة قيام المبدأ
بالفاعل فليس شيء من المذكورات حقيقة الا ما ذكر احرانه كلام العميدي وهو الحاذق
فانه الارشاد دون ما به ذلك لان الدال الذي يجزيها عليه وان لم نشرطه فقد لغة منه
ومن الناصب اما الذاكر فهو مجاز ظاهرا الا ان يلتزم ذلك كله استعمالات العرف واما في
هذا والمطلب غير مهم ولم يحصل البيت به لا يحسن هنا التكلم فيه بابسط من هذا واما في
اصطلاح الاصوليين فقد عرفت بتعريفين احدهما ما ذكره شيخنا البهائي والعضدي
من انه ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري والثاني ما حكي عن الآمدي
في الاحكام من زيادة لفظ العلم ومتعلقه بين الى مجرى وعلى الاول فهو اعم من
الامارة وعلى الثاني اخص كم عن المتكلمين صرح به العلامة الطوسي بل كم عن الفقهاء
كما ذكره العلامة في النهاية الا ان فيه نظرا من ان ما ثبت به الفقه غالبا الظنيات

ويطلقون عليه الدليل وما اشتق منه بل الظاهر في عرف الاصوليين انه كان حتى انهم
عرفوا الفقه او الاصول وادرجوا فيهما لفظ الدليل ولا يمكن ذلك الا بالتعميم فكلهم
في الادلة التي عبروا هكذا في بيان مثبتات اللغة مثلا يقولون الامر للوجوب بدليل
التبادر الى غير ذلك من اطلاقاتهم وكيف كان فقيد الامكان لادراج الدليل الذي
الذي لم يقع نظر فيه ولم يتوصل به ابدا مادام دليلا في الواقع وان لم يتوصل به وخرج
بقيد التوصل ما ليس كذلك فما هو معلوم بالذات وبقيد النظر ما لا يتوصل به الا بالكسب في
الطريق وبقيد الصحيح ما فيه نظرا فاسدا ما لفساد المادة او لفساد الصورة وبقيد المطلوب
للتوصلة وبقيد الخبري لاخراج الحد لنفيه تحقيقات تتعلق بموضوع هذا البحث
مقام ابقى بينها بقي الكلام هنا فيما يخرج بهذا القيد بمعنى الحار والجوهر وسائر هي
امور علم الله سبحانه وعلم الملائكة وعلم الانبياء والعلم بالضروريات والنظريات كلا
على ما قيل بناء من حمل العلم على الاعم وعلم المقلد الا ان فيها نظرا فان الاربعة الاول
خرجت بحرف المجاوزة والخامس بمادة الدليل والسادس على الاول والهيئة الحجية في
اضافة الادلة الى ضمائر الفقه اما الاول فلان احدا منهم لم يبنيا علمهم من الادلة ولم تخرج
عن شيء ما علم الله سبحانه بالاحكام فلانه ليس مستندا الى الادلة بل هو عالم بها
معا غير مستنبط احدهما من الآخر قطعا واما الانبياء والملائكة فلان علومهم مستندة
الى الاسباب الغريبة كالوحي وغيره من دون حاجة الى النظر واما الضروريات فلانها
من جملة القضايا التي قياساتها معها من نحو الاربعة زوج فانها وان ثبتت بواسطة
وهذا تفرق مع الاوليات من نحو الكل اعظم من الجزء فان العلم بها حاصل بمجرد تصور
الطرفين من دون حاجة الى توسط امر اصلا الا ان الواسطة فيها وهي ان الاربعة
منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج لا تغيب عن الذهن اصلا بل هي حاضرة
مع الاصل ابدا ولا يتيسر ذلك بمجرد ذلك سنة الاولى والا العلم الحاصل منها اعني
حاصلا من الدليل وان كان لها الضرورة علة لتلك العلوم في نفس الامر فهي كما
مناط هذا الصنف من القضايا وسايط في الثبوت لا الوسايط في الاثبات واما الثاني

وهو التصورات الجزئية فيها فان الغالب حاصلة من الادلة بل من الاقوال الشارحة واما
الاجزء وهو علم المقلد فخرج بقيد عن الحد من العلوم كما ذكره البهائي مبني على كون وجوب التقليد
من الضروريات في الجملة وقد اشار اليه صاحب المعالم حيث صرح بوجوب لسوية التابع عن
الدليل بل مع الدليل وهو الضرورة القائمة على التقليد مع صغرى معلومة بالعلم التفا...
دما عند دما الذي لا يسمى احد نظر او دليلا لغلطه حاصل بمقدمتين معلومتين
لا محل منها وقد اشار اليه بعض الاصحاب واما خروجه بالحيثية الجهية فلان علم المقلد
ليس مستبعا و دلالة عن دليل واحد جار و مطرد في جميع الموارد وانما من الجهة نحو
رجال ... المورد مثلا لو قال له ان رجالا قاطنه دون بيته لزيد
وعمرو وبكر وخالد ولو في مورد واحد لا دليله ... في الدار واحرى في السوق
... الشيخ الحمام ورابعة في المسجد ولو بعد الغيبة والانقطاع بل وعدم المعرفة بانه هو
وقد اشار الى هذا صاحب الغناء واما خروجه بالاضافة فلان اللام فيها للاضافة العهد والكلام
فلا وجه لافادته التعريف مطلقا فان علم زيد مثلا انما يعرف لو كان لهذا الفلان
نحو خصوصية وعهد في العرف ككونه اكبر اولاده واعلمهم او احبهم اليه او اتحاده
والا فمجرد الاضافة مع التعدد يردد الذهن بين افراد علمه انه اشار المحقق
الرضي وعلى هذا فالمراد من ادلة الاحكام انما هو الادلة المعروفة المتداولة التي ...
حتى للمبتدي في هذا العلم بل الاجنبي عن هذا الفن وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل
العقل ودليل المقلد خارج عن الجميع حيث ان دليله ملفق من قول المجتهد فانه صغراه
وكبراه وان كانت ضرورية الا انه مركب من الداخل والخارج خارج خلاف دليل
المجتهد فان كلا الجزئين من دليله مستقل من الادلة هذا ان جعلنا الدليل مركبا
فان جعلناه مفردا فنظر المجتهد انما هو الى الكتاب وهكذا بخلاف المقلد فان نظره
الى قول المجتهد واما خروجه بسبب لام اضافة الجمع فان دليل المقلد ليس لتعدد الاحكام
بل الوجوب لعمله وهو ظاهر فتدبر وقد اشار المحقق الرحيمي الفاضل الخونجي
في القوانين هذا الحد ... ورد على بعض هذه الاحترازات بوجوه الاول ان الاسم ...

عن الله سبحانه ومن تبعه وعلم المقلد بهذا القيد اصلا كيف واخراجه به مبني على كون الجار متعلقا
بالعلم واما على تقدير تعلقه بالاحكام او الفرعية كما هو احتمال اخر فلا انه يصدق على كل واحد منها
انه علم باحكام موصوفة بكونها ناشئة عن الدليل او متفرعة عنها في الجملة ولو بالنسبة الى غير العالم
بمجرد الاحتمال لا يضر ... ظاهر مع ان المعتبر في الحد والتعريف ظهور فلا اقل من الظهور ... حمله
صالحا الظهور بحسب اللفظ ووجهه الى العلم الظاهر بحسب المعنى وجعل الباء ... للسببية لا
... كلام الحاجبي على وجود هذا الاحتمال وحمله الشيخ واخفها احتمال الاعم ومنها الجواب عما
ذكره من الاحتمال البعيد لا اخذ هو ما لا يلتفت اليه كما صرح به التفتازاني والسيد الشريف ...
لم يبينا وجهه ... انه اذا ذكر في الكلام ما هو مقصود بالذات وعقب بتوابع ومتعلقات
ومنها الصفات انه مقصود ... رجع الى ما هو ...
فالظاهر رجوعه الى ما هو المقصود بالذات وهذه قاعدة مطردة مثلا نحو قولنا غلام زيد من العلماء
فالظاهر ان المراد توصيف الولد بالعلم لا الوالد ولو كنت في شك مما ذكرنا فانظر الى نعم
العلماء في تراجم الرجال مثلا لو قيل فلان بن فلان وعمرو وابوه عن الصادق وكان
ثقة فيجعلون التوثيق للولد لا الوالد وكذا سائر الصفات ومنها ان رجوعه الى
الاحكام خال عن شرطه اذ قد ذكر في علم العربية انه يشترط في اعمال المصدر امور منها الاول
ان لا يصغر والثاني ان لا يلحق بالتاء ولا يثنى ولا يجمع فلا يعمل ... ضربات زيد ...
ضرباتك او ضرباتك زيدا لان الفعل يصدق على القليل والكثير والمصدر انما عمل
لمشابهته له واما ... عنه ... لا يبعد بالتخفيف بما ذكر وما ورد في
كلامهم ما يخالف ذلك فشاذ لا يقاس عليه حكى ذلك عن صريح ابن مالك لا يقال ان
ما اوردته جار في الاحكام لا في الفرعية لانه ... ولا انه يجمع ولا بالتاء سلمنا لكنه صفة
للجمع فهو جمع في المعنى والعلة علة معنوية سلمنا ذلك لكن التعلق ح بما تضمنه الفرعية هو
العلم لا المنسوب اليه والا فهو نفس الاحكام بل ليس هو المتعلق بعينه بل الفرعية المشتقة من
الفرعية ومنها ان ثالث الشروط ان لا يتبع بشيء قبل العمل فلا يجوز ضربك الشديد زيدا
لانه مع معموله كموصول مع صلته فلا يفصل بينهما واما ... الخطبة اذ ... ...

ولن نرى طارنا الجز كالباس فن متعلقه بإثبات حدود الاشياء كما توهم بعضهم فان ابع
نعل اللاحيار كقوله ان صحيح بات السند بارك عادة ابنك من عهدت عنده لا
ذكر كل ذلك في الشرح المعروف على الصغير **المرحلة السابعة** في تحديد التفصيلية وقد
تشتت اراؤهم في هذا القيد فمنهم من جعله احترازيا كالاكثر ومنهم من جعله مستغنى عنه كبعض
حلة الاولين ولعله الظاهر من شيخنا البهائي في الزبدة حيث ابعد النعوت في تعليقه عليها بل ومن صاحب
[illegible] نهاية وحواشي المعالم الاولون بين من احترز به عن الادلة الاجمالية التي للمقلد فان العلم
الحاصل له بسبب ما استدل به من قوله هذا ما افتى به المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي
على وجوب عمله بطبق نوع مجتهد او كما حكم الله الظاهر في حقه ليس فقها في اصطلاح
ارباب هذا الفن وان كان يكون فقها في العرف العام كما يظهر من الشهيد في التمهيد وبعض احدهم
الاكثر ومنهم الشهيد في الذكرى والتمهيد والد شيخنا في المعالم وغيره وبعض من احد من بين
اضاف اليه اجمالية عدم الخلاف عن ثبوت الوجوب للمقتضى وانتفائه بانتفائه كالسيد الشريف
ومن بين من اكتفى بالاخير كالعبري في شرح المنهاج ومن بين من احترز به عن الادلة الاجمالية للمجتهد كما
لعله هو مذهب الظاهر مثل الكتاب [illegible] وليس من الاية الدالة عليها بعينها كصاحب المعراج
شرح المنهاج ومراده بالاجمال الاجمالي الموضوع ومن بين من احترز به عن الادلة الدالة على ثبوت
الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عمومات الايات والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف
اجمالا لا تفصيلا وهذا لا ينبغي فان حاصل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة
التفصيلية قال والعجب من فحول العلماء كيف غفلوا عن ذلك ولم ينبهوا على ما ذكرناه
احد من اهل العلم ومن بين من احترز به عن اصول الفقه في تعريف الاصول عن الادلة الاجمالية وكن يعنى قال احمد
كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها بالاثبات لكل حكم حكم من باب دليل **اقول**
والتحقيق في المقام انه يمكن ان يكون الاحتراز بهذا القيد عن هذه المحترزات مبنية على
اجتماع امرين خروجها من علم الفقه الذي هو المحدود ودخولها في الحد بدون هذا القيد
فلو كان شيء منها داخلا في المحدود او الحد او خارجا عنهما ما كان وجه للاحتراز ويكون الخروج من
[illegible] بالاستغناء عنه ومن نظر بعين الانصاف لا يجد شيئا منها جامعا للوصفين الا [illegible]

داخلا

واحد منها داخلا في المحدود والثاني خارجا منها اما الاول وهو الذي احترز به صاحب المعراج وهو العلم
بالاحكام الموضوعات المجملة عن ادلة تفصيلها وبهذا الاعتبار وصفت بالاجمالية كالعلم بوجوب صلاة
[illegible] القسا [illegible] مع العلم بان الاطلاق [illegible] قطعا فهو فقه كيف وهم يجعلون
من ادلة الفقه [illegible] ومنها المبين وبعضها المجمل وفي الاول
اما من جهة الحكم او من حيث الموضوع مثال الاول الامر [illegible] والاشتراك في جهات [illegible]
[illegible] وكثيرة تعمها [illegible] والمطلقات [illegible] ثلاثة [illegible]
ولم يرد احد منهم على ان هذا القسم خارج عن موضوع هذا العلم ولم يتوهم احد ايضا
بانه استطراد واما الثاني وهو باقي المحترزات فاما علم المقلد منها فقد عرفت وجه خروجه
عن الحد كالمحدود وحيثية عن ادلتها بوجوه اربعة حرف المجاوزة وصيغة الجمع واضافتها وما
اضيف اليه كالرجوع والخبر واما علم الخلاف فهو خارج من ح مقتضيات قواعد مثل ارتفاع
المقتضي لوجوب السورة موجود الحكم ذلك عدم علم ببيبه مع دون علم بعض غير المقتضي
فهو خارج عن الحد بين ولا جاء الشريف حيث قيد احترازه بقوله ان قيل افادته علما
واما ما قيل من انه خرج باضافة الادلة الى ضمير الاحكام فلم اتحقق معناه وانا بوت
الاحكام الاجمالية بادلتها كما [illegible] فهو خارج عن [illegible] ظاهر الحد كون تلك الادلة ادلة تفصيل
الاحكام ومثبتا لها لا ادلة لثبوت الاحكام في الجملة مضافا الى ان اخرجه من الفرق
[illegible] ذلك [illegible] لا يصدق [illegible] دليل واحد [illegible] لعله قد ذهب
عن [illegible] الايراد من باضافة العمومات الكتابية وغيرها على ثبوت التكاليف او
تذنيبات الاول في بيان ان المراد بعلم الخلاف الذي جعله بعضهم من محترزات بعض
الحد [illegible] به والذي يستفاد من الفرع في [illegible] حيث مثل [illegible] وجود
الحقائق الاصطلاحية بامثلة منها النقض والقلب بعلم الخلاف ومحمد بن محمود الاملاح [illegible]
[illegible] ومنه المناظرة في رسالة المسماة [illegible] النظار بن الشعادة
من علم اداب المناظرة المعرف بعلم يعرف به كيفية النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين
الشيئين اظهارا للصواب قال [illegible] ثم بعد الخطبة [illegible] وبعد فان العلماء بالمناظرة يشتغلون

مختوم بما قالوه ويقبل دون دونه قوم آخرون وكل حزب بما لديهم فرحون الان قال فاضل بل
من قانون تهذيب عرفان طريق المناظرة وهو المسمى بعلم الخلاف دخيل بانهم من قواعد مع
تقريرهم بالتسمية اولا المناقضة والمعارضة بالقلب وبالمثل وبالغير والنقض وغير ذلك
مما هو من اجزاء ذلك العلم بما استفاد من تعلق لغير جزم والاول اظهر للانتهاء الثاني
اعلم ان هناك سؤالين مشهورين على فوائد عظمى للفقه والاصول ولذا حوت عادة
التعرض لهما والجواب عنهما احدهما ان هذا الحد غير منعكس لخروج اغلب افراده وتقريره
ان ادلة الفقه منحصرة في اربعة والغالب الوقوع منها الاجماع والسنة اذ العقل انكره
شرذمة والباقون اعترفوا بقلة تصرفه في الاحكام الشرعية والكتاب ايضا اقل دليل
منه يقع في الاحكام الغير الضرورية والغالب من الغالبين ظني حيث ان الاجماع المحقق
عادم في هذه الاعصار كما قاله شرذمة والباقون انما يثبتونه بعيد الثبات والنقل الينا
منه ظني والسنة ايضا متواترها منكرة في هذه الاعصار عند بعض كصاحب المعالم
وجزئي لا يقول بثبوته البتة ومع ذلك منه ظني وغير ظني من الوجهين والظني لا
ينتج منه العلم بل يخل اغلب الافراد في الجنس واجيب عنه بوجوه سبعة دائرة بين
ابقاء جميع اجزاء الحد على ظاهره وتقدير ادخال الظني بخروجه منه ومنه وبين صرفه
عنه في الاجزاء اما ان يرتكب التصرف في لفظ العلم بحمله على الظن والاعم او في لفظ
الاحكام بحمله على الظاهرية والاعم او في متعلق العلم بحمله على وجوب الاحكام عملا بها
او وجوب العمل بالاحكام والاول لجمع من العامة القائلين بالتصويب والثاني للشيخ
البهائي والثالث لصاحب المعالم والرابع ما احتمله البهائي وبعض محشي المعالم والخامس
المحكي عن السيد المرتضى واختاره المحقق الفخري الفزلي والسادس المحكي عن النهاية
والمحصول والتلويح وبعض شروح المنهاج والسابع للسيد الاستاد [illegible]
ببيع سنده ولعله الظاهر من الشهيد في الذكرى والاول باطل لبطلان المبني عليه وهو التصويب
كما يأتي انشاء الله ومن السنة الباقية اردء الوجوه اولها لعدم العلم بالاحكام كالعجز بل لان
الفقه ليس منحصرا في الفقه ولا الاحكام في الظاهرية بل العلمية والواقعية وافضل [illegible]

ثانيها

ظنا فعلى ذلك فما ذكره على ما قرره واما الاجزاء فقد ابدوا على اولها بوجوه الاول ان
هذا الحكم القطعي حكم آخر وراء الاحكام الشرعية الفرعية التي الفقه علم بها والعلم
به وان كان قطعيا الا انه ليس من علم الفقه في شيء اصلا فهو فارق بين استحباب
التسليم في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وهو عدم الاتيان به للاصل بل الاستحباب
وهكذا وهذا الحكم اعني وجوب العمل من المسائل الاصولية او من الضروريات العملية
الخارجة عن حريم الفقه اتفاقا الثاني ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق بجميع
الاحكام الشرعية فاذا كان علم الفقه هو هذا فيلزم العلم بهذا الحكم كان جميع الفقه
مسئلة واحدة لا اجزاء الثالث ان هذا الحكم في جميع الاحكام المختلفة ماخوذ من هذا
الدليل الاجمالي وقد صحح الحد التفصيلية ومن لم يعتبره بها اعتبر البتة واستظهر
من سابقه الرابع ان المجتهد والمقلد على ذلك سيان فاسقط ابقاء احدهما لاخراج الاخر
بقيد وعجبه التسوية ان كلا منهما يعلم وجوب العمل بدليل الاجمالي الخامس انه على ذلك
تنحصر الاحكام الفقهية جميعا في الوجوب والاربعة الباقية لا تكون من الفقه بل
خارجة عنه واشتق الطريق السادس انه هذا الحكم ماخوذ من دليل واحد لا من الادلة
وبقية موارد على بابها ان اصلاح عكس الحد بهذا النحو افساد طرده حيث انه يصدق
ح على كل من [illegible] شرايط الاشكال وطريقة الاستنتاج وان كان بعيدا عن النظر بها
اذا تعمق النظر في ادلتها [illegible] تسليمها [illegible] فان كل واحد ح عالمون بان هذه
الاحكام مدلول هذه الادلة مع ان الفقيه لا يطلق في عرفنا عليهم ولا يعد منهم
علومهم فقها وايضا لو كان الفقه عبارة عما ذكر لما بقي وجه لتخطئة الفقهاء بعضهم بعضا
اذ هي مبنية على كون قول الخصم واعتقاده مخالفا للواقع ولا يتصور مخالفة [illegible] لما
ذكر حق عند خصمه ايضا فالا ان توجيه [illegible] الكلام لا ينقض [illegible] والنظر وهو
لا جاد المجادل حيث انك [illegible] في مقام ردة بانه تكلف وغير خفي [illegible] ومن هنا
ظهر ان اوسط الوجوه الوسطان منها [illegible] ومن ثالث الاثنين [illegible] وانا الكلام في
الترجيح بينهما فلا يبعد ترجيح [illegible] الامر ولو بعيد [illegible] لفظ العلم

اولها

والاحكام على حقيقتها بين حمل العلم على معناه المجازي الشايع وهو المعنى الاعم المعتبر
عنه بالاعتقاد الراجح وبين حمل الاحكام على معناه المجازي وهو الاعم من الظاهرية
منها فحينئذ نقول حمل العلم على الاعم اقرب الى المجاز منه ومن حمل الاحكام على الاعم من الواقعية
وكلما كان كذلك يترجح حمل العلم على الاعم اما المقدمة الثانية فظاهرة ثابتة في الاصول
وسياتي بيانها انشاء الله واما المقدمة الاولى فلوجوه بعضها يرجع الى القرينة بمجاز العلم
اقرب الى ما يعتد به مجاز الاحكام وان استلزم تفضيل كل منهما مفضولية الاخر اما الاول
فلان اطلاق العلم على المذكور شايع ذايع في عرف هذا الفن من الفنون المكتفى فيها بالظن
كفنون اللغة بالمعنى الاعم من متنها والنحو والصرف وغيرها وبعض فنون المعقول كالطب
والنجوم والرمل والقيافة ونحوها فان تحصيل العلم فيها غالبا متعذر لابتنائها على
النقل ونحوه ومع ذلك يطلقون عليها لفظ العلم ولو سلم استعمال لفظ الاحكام فيها
فلا يطلقونها على الاعم من الظاهرية منها اذ لا يتصور وجه لصحة الاستعمال فيما هو من
مبادي الفقه وايضا فان الظن بعد تعذر العلم قائم مقامه في الشرعيات بالاجماع
والعقل في الجملة بل نيابته عنه في موضوعاتها ثابتة كذلك بحيث لو انكشف الخلاف ايضا
لا يعود التكليف بخلاف الحكم الظاهري بالنسبة الى الواقعي فالاقربية بالمشابهة الى
وغيرها في الاول ثابتة بخلاف الثاني واما الثاني فلان اطلاق الالفاظ على المعاني
الغير الواقعية نادر جدا والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وايضا فانهم ينقلون الخلاف
في الاحكام الفقهية مثلا يقولون اختلف الاصحاب في حكم وجوب السورة وفي حكم
كذا وكذا ولا يريدون الا الواقعي اذ الظاهري منه لا يقبل الخلاف فانه بالنسبة
الى كل مجتهد ما ادى اليه ظنه وايضا فان الفقيه يبحث فيها لطلب الحكم الواقعي فلزم
على هذا ان يسمى فقيها لعدم تيسر مطلوبه وهو نفي التوصيفات بلا نظر وفيهما
انه ان كان المراد بالاحكام كلها لزم عكس الحد لخروج اكثر الفقهاء عنه اذ لم ينقل كلهم
لانهم لا يعلمون جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها كيف لا وقد سئل مالك عن ست وثلثين
مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري مع انه مجتهد بالاتفاق وان كان المراد البعض

قوله بحيث لو انكشف الخلاف ... فيتم
فيصح في ان الظاهر لم يكن مضرا
منه لا لعار

المطلق لدخول المقلد اذا علم بعض الاحكام كذلك ولا يبعد تحقق ذلك لان الامر في
المتجزي بل غير من بلغ رتبة الاجتهاد فقد يكون عالما متمكنا من ذلك لعلمه بتدقيق
العلم مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح اقول وتقريب هذا الايراد مبني على بيان
اطلاقات الجمع المحلى باللام وهي لا تخرج عن سبعة لانه اما ان يراد الجنس والماهية مع
عدم ابطال معنى الجمعية مثل والله لا اتزوج الثيبات بل الابكار اذا اريد به نفي
جنس الجمع وحاصل المعنى اني لا اتزوج جنس هذا الجمع المتحصل في ضمن ثلاثة
او اربعا وخامسا وهكذا وليس منعا من تزوج اثنتين ولا واحدة منها واما ان يريد
به الجنس ايضا لكن مع ابطال المعنى الجمعية وفي ضمن ارادة الواحد وهذا نحو قولهم
فلان يركب الخيل الخ وقد يراد به الجمع المعهود الخارجي ان كان هناك عهد نحو رايت
رجالا واكرمت الرجال وقد يراد به العهد الذهني ومنه قوله تعالى الا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة الاية ان جعلنا الجملة صفة للمجموع لا
الجملة بمعنى النكرة كما صرح به ومن مدخول اللام ما كان كذلك هو العهد الذهني واما
ان يراد به الاستغراق نحو اكرم الرجال وهذا ايضا على اقسام ثلثة الاستغراق المجموعي و
الاستغراق الافرادي والفرق بين الاول والاخير انه لو اهمل بواحد لم يمتثل على الاول
اصلا بخلاف الاخير والفرق بينها انه لو اتى بواحد او اثنين واهمل الباقي امتثل
كليهما او كلتيهما وعصى باهمال الباقي على الاخير ولم يمتثل اصلا على الاول فالاقسام ثلثة
على التحقيق بناء على الثاني والظاهر ان جميع هذه الاطلاقات مجازات مع المفارقة
الا الاخير فانه مادته للعموم الافرادي بدون القرينة اجماعي وبناؤه على الوضع التركيبي
الطاري على الوحدات ولا ضير الوضع التركيبي الابتدائي لالتفات ان يكون جنس الجمع
على التحقيق في اللام دال على عدم واحد وسياتي تفصيله في بحث العموم
انشاء الله اذا تقررت هذا فنقول ان المراد من ... على كل واحد من تلك
الاطلاقات فان اريد الاول مبني على كونه الاستغراق باضافته والثاني على البلاغة
واجاب عنه القوم بطرق ثلثة فمنهم من اجاب على ارادة الاول فقط وايضا

... تبعيض ... الاصوليين
... زبدة
فليراجع الى ... المحققة
تبيع الاستعمال ... منه

لا يعز كالعلامة في التهذيب والعميدي وغيرهم ومنهم من بنى على الثاني كما في كشف البرهان في
الزبدة وتعليقاتها ومنهم من بنى على كل واحد منهما بعض مسائله كما على المقدرين كالعلامة
في النهاية والشارح العلامة للحاجبي والمحقق الحلي والعلامة الطاهر من مسالكه في شرح الزبدة اما
تفريع البناء على الاول فهو ما اختار ارادة الكل من الاحكام بابقاء صيغة الجمع على ظاهرها من
الاستغراق الا ان بعضهم قد تصرف في لفظ العلم بصرفه عن ظاهره الذي هو العلم بالفعل
فحمله على التهيؤ القريب للاحاطة بالكل والملكة التي يقتدر بها على استنباط الاحكام من الادلة
بان يكون عنده ما يكفيه في استعلام الكل والملكة من المباحث بان يرجع اليه فيحكم واطلاق
العلم على مثل هذا التهيؤ شايع في العرف مثلا يقال فلان عالم بالنحو ولا يقال ان مسائله حاضرة
عنده على التفصيل نعم لا بد من ثبوت الاستعداد في الحال الحاضر فتحرير هذا الجواب ان
يكون حمل العلم على التهيؤ والاحكام على الكل محل صحيح وكلما كان كذلك فلو حمل الحد على ذلك
لما بقي فيه نقض ولا عيب اما المقدمة الثانية فلما مر من صحة الحملين واما المقدمة الاولى فلا
يبتني الاول وبالثاني الثاني واما اثبات الثاني فلظهور لفظ الاحكام في جميع كما عرفت واما
اثبات الاول فلانه مجاز شايع بطريق الاستعارة التي هي اقوى وجوه المجاز ووجه الشبه
اشتراكهما في الثمرات فان الملكة علم النحو وصلية تصون اللسان عن الخطأ سيان هنا فلا
ان بعض الفضلاء كما عن السيد الشريف وارتضاه سلطان العلماء في حواشي المعالم ان هذا المعنى هو
اللفظ وان لم يكن حقيقة اصطلاحية وعرفية او لغة مشهورا وهذا البحث يستدعي بسط في
الكلام في بيان معنى التهيؤ والملكة قال شارح المطالع على ما حكي ان كان النفس في مبدأ
الفطرة خالية عن العلوم لكنها مستعدة لها تسمى عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الخالية في نفسها
عن جميع الصور القابلة لها ثم اذا استعملت الآلات اعني الحواس الظاهرة والباطنة حصل لها
علوم اولية واستعداد باكتساب النظريات تسمى عقلا بالملكة لانها حصل لها بسبب
تلك الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات تسمى عقلا بالملكة لانها حصل لها بسبب تلك
الاوليات ثم اذا ارتسمت العلوم الاولية والنظريات المشاهدة لها سميت عقلا مستفادا لاستفادتها
من العقل الفعال واذا صارت مخزونة وحصل لها ملكة الاستحضار متى شاء من غير تجشم

بب

بب عدية يسمى العقل بالفعل هذا كلامه ومرادنا بالتهيؤ هو المرتبة الثانية وانا قيدناه با
لقريب ليخرج من الاصوليين الاحتراز عن المرتبة الاولى والعلم بالفعل في العرف العام اعم من
المرتبتين الاخيرتين فتدبر هذا واورد على هذا الجواب بوجوه الاول ان قولك
فلا نقض فيه قولك ان حمل العلم على التهيؤ والاحكام على الكل اذا كان صحيحا فلا نقض
ولا عيب في الحد ممنوع بل النقض بالعكس بحاله اذ التهيؤ القريب للاحاطة بالكل اما معدوم
او مشكل لان تلك الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التي لا تنحصر في عدد والقوى البشرية
قاصرة عن ضبط امثالها والجواب ان القوة البشرية قاصرة عن ضبط امثالها بعنوان التفصيل
والفعلية لا بعنوان الاجمال والكلية ولا يتوقف حصول الثاني على الاول الثاني
الامر كثيرا ما هو بغية بالاتفاق كالمحقق وغيره ان في مقام الرجوع الى الادلة وجعل
مثل المجتهد يبقى مترددا لخلط المسألة فيلزم من ذلك ان الاستعداد لاستخراج الكل عنه حاصلة
لا ليس كذلك فليس يخرج مثله عن هذا الحد والجواب ان التردد في مقام الاجتهاد لا في
مقام العمل والفقاهة بل في مقام الفقاهة يجري على مقتضى اصالة او الاصول العلمية
حاصلة له ايضا وايضا التردد المذكور لا ينافي وجود الاستعداد لجواز ان يكون
نفي القدرة على الترجيح لعدم استعداد القابل لا الفاعل كالجمع بين الضدين
بالنسبة الى قدرة الباري تعالى مثلا وايضا يمكن ان يقال في وجه عدم التنافي انه
لما كان الترجيح في المسألة موقوفا على صرف زمان لخفائه ودقته فيمكن عند
في الحال وكانت غير عالم بالعلوي والاحتياط فيه في مقام العمل صبورا لا الجازم عن
عنه في مقام الاجتهاد بالتردد واشتغالها اهوام الحجر فذلك من الدواعي والثالث
ان ما ذكر من صحة حمل العلم على التهيؤ لانه مجاز شايع ممنوع للتنافي بين ذلك و
ما مر في دفع الاشكال الاول من حمل العلم على الادراك الراجح الاعم من اليقين والظن
مجازا من باب اطلاق المقيد ارادة المطلق وعلاقة احد وكما انه لا يمكن الجمع في اطلاق
واحد بين المعنيين الحقيقيين وكذا المعنى الحقيقي والمجازي كما هو المحقق المعروف
في محله كذا لا يصح بين المعنيين المجازيين فيه بل نقول ان جوزنا ايضا انا نمنع وقوع

مع امكان هذه الارادة وتعلقه بالنسبة الى كل واحد من المعنيين وهذا لا يمكن لان الفقه
لفظا ليس هذا وذاك معا بل هو شيء واحد اما هذا فقط او ذاك فقط فتدبر والجواب عنه
انه لا شك ان بين الاعتقاد الجازم والظن للادراك الاعم علاقة لا اقل من المشابهة
على هذا فنقول يجوز ان يطلق على هذا المعنى المجازي الواحد وندفع دفعة واحدة
بذلك الحمل كلا الاشكالين ولو تردد سمعت في ذلك الاشكال انما يأتي لا الادراك
وقع هذا الاشكال الثاني فانما هو من حيث انا نعالج الهند والحاصل لا ذكر مجموع المحمل
والحاصل ان المراد دفع الاشكال الخاص باعتبار هذا الشيء وحمل غلبته لا يشترط الا ان
المحمل هو هذا خاصة دون شرط لا واجابة القوانين عنه بما حاصله انا نحمل العلم اولا
على الادراك الفعلي ثم نحمل الادراك على الظن الادراك غاية الامر انه من ذلك سبك
مجاز من مجاز وهو مما لا يجوز فيه واستشهد في موضع اخر بشواهد عرفية واثبته
دونه ان الاستعمال الاول اسم الظن دون المثلث لانه ليس بحقيقة ولا بمجاز اما
الاول فظاهر وعن وجه واما الثاني فلانه ليس هناك لفظ الادراك حتى يستعمل في معناه
المجازي بل معناه والمجاز هو الكلمة المستعملة في معنى بعلاقة بل المجاز ايضا قد حكى
غير واحد من الاصوليين الاجماع على ان المجاز لا يجوز بمجرد ما ذكره من الشواهد ليس من
هذا الباب بل المدار في ارادة المعنى المجازي هو تحقق العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي
فان وجد تسعا [illegible] الاستعمال والارادة كما قررناه فيما نحن فيه والا فلا ولعلنا نتبع
الكلام في هذه المسألة ونجعلها عنوانا برأسها فيما بعد ان شاء الله واما تقرير الجواب عن اصل
النقض بالبناء على الثاني فنقول انا نختار ارادة البعض من الاحكام بناء على حسبان ان
[illegible] حقيقة في الكل لا يلزم منه [illegible] واختلفت كلمتهم في وجه المنع في العلامة والحاجبي
فردوه بامكان التجزي عند [illegible] العمل ومثله [illegible] وحكى الاخير ان الاجماع
يلحق الفقه [illegible] وهذا بناء على ابقاء العلم بحاله وعدم [illegible] بانا اما ان
نقول بعدم امكان التجزي او نقول بامكانه فعلى الاول لا ينفك فهم البعض عن الاجتهاد
في الكل ولم يتصور هناك شيء خارج عن الحد فيدخل فيه وعلى الثاني نختار [illegible]

في الفقه ولا اشكال فيه اصلا فهو عليه حقيقة وكون العالم بذلك فقيها لمن صدق عليه
عنوان التقليد بالاضافة الى غيره ويرد على التقرير الاول انه مبني على ابقاء العلم على حقيقته
والجواب عن النقض الاول باعتبار وجوب العمل وقد عرفت ضعفه مضافا الى ما يأتي في
التقرير الثاني واما اولا فلانه ارتكاب للخلاف الظاهر من دون داع اليه ولا قرينة
عند بطلان [illegible] ضعيف [illegible] اسمعت [illegible] ان احد المجازين [illegible] فلو لم يجز
الاحكام [illegible] في العلم [illegible] على الظن [illegible] استعمال الشيء [illegible]
حقيقة [illegible] مضافا الى [illegible] وهذا الجواب [illegible] على الظن
[illegible] واما ثانيا فلانه [illegible] الاول [illegible] بل الكل من المقاصد [illegible]
ان جميع افراد الفقه علم بالكل [illegible] او [illegible] لا نقول ان
اردت بالكل [illegible] بالفعل [illegible] وان اردت الظن
فالجواب الاول [illegible] لكن المجاز [illegible] ان [illegible]
[illegible] الترديد الثاني اما بناء على عدم حجية الظن [illegible] فظاهر [illegible]
ظن [illegible] الحجية في مقام العمل [illegible] الاثبات من اليقين ولا ينفع [illegible]
[illegible] المطلقة دون خصوص [illegible] عن [illegible] بل [illegible]
على حجية [illegible] بين حجية اعتقاد احد [illegible] اعتقاده [illegible] الاول
[illegible] الدليل والثاني على استقرار العرف والعادة ومن جميع ذلك يتبين ان
الجواب المتين هو الجواب الاول لا غير وهذا كله ما يتعلق بالجزئين الماديين من الجمع
الاضافة واما الجزء الصوري منه وهو اضافة الاصول الى الفقه فاعلم ان
اعتبار هذا الجزء [illegible] على القول [illegible] الوضع للمركبات كما هو [illegible]
على القول الاخر [illegible] لا وضع له [illegible] وضع المفردات [illegible]
المركبة [illegible] كما [illegible] السيد [illegible] تفصيل المسألة في محله
هذا المركب [illegible] البين [illegible] ذلك [illegible]
الصوري [illegible] بينوا مفاد الجزء وهو اضافة [illegible]

وشرحه والمحصول وشرح العضدي وشرح الشرح والتعليقة الشريفية وبيانه ان الاصل في
ذلك هو التخريجي ثم وافقه غيره ولا يكاد يستصلح شيء منها ولعله من اجل ذلك تأبى بجانبه
بعضهم كشيخنا البهائي وناظر بكلامه بوفق الحاجبي وغيره من بيان هذا الجزء واسالو
من اجل خطابهم في دلالة المركبات الى مقالة العضدي رحمه الله وان لم يصرح منهم او من
ظهوره لكونه يطابق اللغة من دون نظر في نقل عنه كما كان في المبادي ابن ودقيقه
وذلك ان امتن الجميع واوجهها ما ذكره العضدي ومن تبعه من ان اضافة
المعنى يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف
مقصودهم ان مفاد الاضافة في نحو حق لنا هذا معلول زيد او مثال ذلك مما يكون المضاف
فيه من المشتقات يفيد اختصاص هذا المعلول بزيد من حيثانه قاله ووقوعه لا في
جميع الجهات من كونه من المسموعات او من الاعراض او غير ذلك من سائر الحيثيات
ولانه مطلق جهة ما من الجهات كما في اضافة اسماء الاعيان الجامدة فانها لا تفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه من جهة مدلول المضاف وجهة اخرى معينة او جميع الجهات
بل من جهة ما على الاطلاق مثلا في نحو هذا غلام زيد لا يفيد اختصاصا من جهة الغلامية
او من جهة النسبة الى كل احد سواء كما لا يفيد اختصاصه به من جهة معينة اخرى او
جميع الجهات بل في جهة ما من الجهات على الاطلاق من كونه مركبا له او مملوكا او مكفولا
له وهكذا ولقد اجاد من جنب اخذه اسم المعنى في العنوان لا لاطلاق الاسم كالتخريجي حتى ينتقض
القاعدة بنحو زين زيد وهي جهة الاختصاص بجهة مدلول المضاف ولم يطلقها
كالتهذيب لئلا يفيد الاختصاص في جهة ما او يتوهم عمومها لجميع الجهات ولم يأخذ الاخر
في المضاف اليه كما في التهذيب لعدم الفرق في ذلك كما اشرنا اليه ومع ذلك كله فهو قاصر عن
المراد بيان ذلك ان اسم العين عبارة عن اسم يكون مسماه جثة اي قائما بنفسه سواء
كان جامدا كفرس او مشتقا كراكب واسم المعنى عبارة عن اسم يكون معناه عرضية اي
ما لا يقوم بنفسه بل بغيره سواء كان جامدا كعلم او مشتقا كضارب وعلى هذا استقر اصطلاح
النحاة من دون خلاف يظهر ولم يظهر ايضا مخالفة الاصوليين لهم في ذلك الاصطلاح بل

يظهر

يظهر توافقهم فيه كما صرح به العلامة سعد التفتازاني والسيد الشريف اذا تمهد هذا
فنقول ان ما ذكروه من القاعدة يجري في مطلق المشتقات ولو كانت عينيا اسماء من دون
اختصاص لها باسماء المعاني منها وهو ايضا يعين ذلك للتحيث مثال الطالب
نحو مكتوب زيد فانها من العينيات المشتقة ويشهد به الوجدان ايضا ولا
يجري في مطلق اسماء المعاني الاصطلاحية ولو لم يكن من المشتقات نحو علم
زيد كما اعترف ايضا بعضهم مصرحا وعلى هذا فاخذهم اسم المعنى في العنوان
بظاهره ينتقض القاعدة طردا بنحو علم زيد وعكسا بنحو مكتوب زيد
نحو معلول زيد وحزورة وما لا في اسم المعنى على المشتق خروج عن الاصطلاح
من دون قرينة والحاصل ان مقصودهم واضح متين لكن عبارتهم بظاهرها قاصرة
عنه فكان تعبيرنا الاحرى باجراء القاعدة ان يقال اضافة الاسم المشتق تفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه باعتبار المعنى الذي اشتق منه والاصول فيما نحن فيه من قبيل
المشتق لانه اما بمعنى الدليل او المبني عليه فاصل معناه اصول يختص بالفقه من حيث
الاصولية اي معنى لغوي ولو لم يكن هذه الاضافة بحيث لكنا اذا ان مفرد من
لما استفيد هذا الاختصاص فتلقى هذا مفاد هذا المركب بحسب الاضافة لغة
انثلثه وانما حكى عنها بفتح اوليه وضمه الحاجب في شرح الزبدة احتمال ضبطه بكسر
الاول وسكون الثاني وعلى التقادير جمع النضر المذكور ان المفهوم والقدر الى
للفظ لان الحمل على الاول والعلمية للثاني وعلى الثالث كلاهما للمفهوم فتدبر
عند الحاجبي باللقب وارتضاه العضدي قال اللقب علم يشعر بمدح او ذم والمورد
الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه عليه وهو صفة مدح واورد
عليه بعض وتبعه شيخنا البهائي ظاهرا باختلاف الحيثية فان معنا فان الرتبة
بعد نقله فيل عليه ان يحد به لا يشعر من جهة كون اسمه مشعرا بمدح من الجهة
والافادة تضمنه لا عن ضمه قال العبد وقد يجاب عنها بنوع من العناية اذ لا
ولا يخفى ما فيه فان الامر كذلك في الالقاب طرا ولعل كلام التفتازاني

الشرعية ايا، الفرق الاول لقوله تشريح يعتبر باعتبار معنى ما العلم العلمي وان لم يكن ما
يقصد هنا استعمال الالفاظ على وسائلها انه مفادا وكيف كان فقد جرى القوم
بتحديدات عديدة نذكرها اربعة لرجوع الباقي الى بعض منها مفادا ففي الزبدة
هو العلم بالقواعد التي هي مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال
بها وكيفية حال المستدل بها وفي التهذيب هو العلم بالقواعد التي يستنبط منها
الاحكام الشرعية الفرعية وفي مختصر الحاجبي هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى
استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وفي الزبدة هو العلم با
لقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية وهو اجودها اختصارا او
وضوحا وسلامة ولذا اختاره جمل من تأخر وسنشير الى وضوح ان انتقاد الكل غير بعيد
بانه فنقول العلم ان اريد الحقيقي [illegible] ان اهل الفائدة وتخصيص الحقيقة
من بينها انما الاعتقاد الجازم مطلقا وان اريد ما [illegible] حد الفقه الاعتقاد الراجح
كان يبقى الكلام هنا في بيان المراد منه فنقول انا الواضح ان يكون قواعد الاصول
طرا علمية بمعنى انها لا تثبت الا بما يفيد العلم كاكثر الاصول الحكمية والكلامية كما
ربما يظهر من بعض شواذ الاصوليين القائلين بالوقف في مسائل الامر والنهي
والعام والخاص وغير ذلك فالاكتفاء لهما بالفاظ على معناه الحقيقي لعدم صارف
عنه نظرا الى اصالة الحقيقة بل قرينة المقام بصير بضمانه واما ان غلبنا كفاية
الظن بها اما مطلقا او بخصوص مسائل الفروع فالنقض لما ذكر في حد الفقه اذ
هنا فلابد من صرفه الى الاعتقاد الراجح هنا ايضا والاظهر الاحجية لان [illegible]
منه باب العلم من توقف الاحكام الشرعية عليه يجري فيه الادلة التي اباح الظن في
الفقه ان خاصا فخاص وان عاما فعام مثال الاول كما نقل الاجماع على حجية
الخبر الصحيح او ظاهر الكتاب ومثال الثاني دليل العقل على حجيتها مع ان المبادي اللغوية
من مسائله ما يكتفى فيها بالظن في حال الاختيار ايضا كما ياتي [illegible] في فهم معاني
اللغات وكذا مطالبه المنطقية اذ كل فيه فهم المراد من اللفظ نعم بعض مطالبه التي هي من الكلام

الكلامية في الحقيقة كحجية الاجماع وبطلان تكليف ما لا يطاق لاولهما الى حجية الائمة
وعدلا للواجب واما ان ذلك منوما على الحق فيندرج في الجملة فالاولى تجنبه من العلم ومزج
بعض لنا بالقواعد مادة التصورات لمرادنا على شمول الحسن لها وبعبارة اخرى الاتيان
بغير النسبة كتصور مثل زيد وانواعه وغير ذلك من اصناف المقولات العشرة وقد
مر تحقيقه وتصوير كلام القوم او خفائه هنا غير قريب ووجه الخروج انها احد [illegible]
ومنا معنا صاحب الفاضل كما بان وكذا التصديق بالقضايا الجزئية سواء
لاستنباط الاحكام الشرعية مثل الاذعان بان لفظ اقيموا في قوله تعالى اقيموا الصلوة
امر ولفظ الصلوة فيه معرف محلى باللام او مجموع من القرآن او هذا الكلام خبر وا
او هذه المسألة اجماعية وامثال ذلك فانها وان كانت امورا ممهدة لاستنباط
الاحكام لكنها ليست من علم الاصول ولم يبحث عن الاذعان بان زيد مثلا في ضرب زيد
فاعل ونحوه متعلق الاحكام الى غير ذلك من معرفات ممهدة لاجراء الاحكام
الفرعية الشرعية او لاستنباطها كل ذلك خرجت بمادة القواعد اذ هي جمع قاعدة وهي
والاصل والقانون باصطلاح ارباب المعقول الصريح بعض كلام نجومهم والظ
اتحاد الاصطلاحات فيها امور قضية كلية تصلح لان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول الظ
ان سهولة حصولها النسبة الكبرى او شأن الصغرى لاندراج الجزئي تحت الكلي وهو
لكونه من المحسوسات المشاهدة او لوازم البينة اسهل من الحكم على جميع افراد الكلي الذي
هو شأن الكبرى فان كان صغرى وكبرى بعكس ذلك كحكاية الفارابي فتلك الكبرى
ليست قاعدة لتلك الصغرى ويخرج بالقواعد مثلها ايضا كل الكلية الكبرى بالنسبة
الى الصغرى ولانها القواعد والكبريات في كثير من الفنون خصوصا في الاصول فقد تنقض
بالجزئية مثل قولنا الامر للوجوب وخبر الواحد حجة من القضايا المهملة كيف لا وان
مع القرينة لغيره والشاذ من الخبر الواحد وان كان حجة الى حجة ومن صار الاجمال
في الانتاج ويمكن الذب عنه بالفرق بين ان يكون الكبرى تعليقية كلية او جزئية
جزئية وقواعد الاصول من قبيل الاول فان القيود معروضة منها خرج بالقواعد

هيئة العلم ببعض القواعد فان بعض العلم ليس بالعلم وخرج بقولنا الممهدة قواعد العلوم
الممهدة لا للاستنباط ولكن لم يمهد لذلك كالمنطق والكلام والعربية وخرج بقولها
وهو الجار للاستنباط القواعد التي مهدت لذاتها كذا قيل وخبر انه من قواعد
مهدت لا ان يكون غايته استخراج احكام جزئياتها منه ببعض القواعد الممهدة في
الالهيات ككون الواجب تعالى عالما بجميع الاشياء ونحوه من هذا القبيل وفيه بحث
بعينه فالاولى ان نقول خرج بالداخل والمدخل معا علم الخلاف لان قواعده
ممهدة لحفظ المستنبطات وهدمها لا للاستنباط صرح به التفتازاني والسبكي
قال الاول ولانه علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى حفظ
المستنبطات وهدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام ثم قال واذا اتفق
علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الاصول لا
امتناع في اشتراك علمين في شيء باعتبارين وقال الثاني فما يقرب منه الى ان
بعد المجرة بما وجدناه سابقا من بيان المراد بهذا العلم وتحديد تعريف دخول
القواعد الممهدة وخرج بهذا القيد انه خلافه ما بيناه عليه الا انه عبارة عن العلم
بالقواعد الممهدة لاسكات الخصم القاصر عن البرهان بالمقدمات المسلمة والمشهورة
احتمالا وخرج باضافة الاستنباط الى الاحكام الخ العلم بالقواعد الممهدة لا لاستنباط
عن الاحكام الخ ونحو ذلك ان القواعد التي حوتها الفنون لا لاجل انها اصل للاحكام
ثبوت عوارض للموجودات سواء كان المعروض المثبت له من افراد الجواهر او الاعراض
فما يتحقق به ثبوت الاعراض لافراد الجواهر فخرج بهذه الاضافة ان الثابت للمثبت
له كل منهما عرضا احدهما فعل المكلف والاخر الاقتضاء او التخيير او الوضع من
الشارع وكذا ما يتحقق به ثبوت غير هذه الاعراض لذات العرض او لغيره من الاعراض
الاخر مثال الاول ثبوت ترتب العقوبة على تركه ومثال الثاني لا يصح منها السرعة
مثلا لحركة الفلك العلاني فخرج بهذا القيد جميع الفنون التي لا يستنبط بقواعدها
ثبوت الاحكام اي الاقتضاء والتخيير الصادرة من الشارع المتعلقة بفعل المكلف

بالشرعية

بالشرعية الفرعية سواء كان المستنبط منها ثبوت اعراض الجواهر او العوارض اخر بعقلية كانت
تلك الفنون ام نقلية كالحكمة والهيئة والطب والنحو والرمل والجبر والعقل هذا كله مبني
على عدم المبالاة بمعنى كون مبدأ الشرعية والفرعية توجيه مبناه على تحقق الحكم لها
ولو في الجملة واما لو جعلنا الحكم عبارة عن احد هذه الامور فقط خرج بقيد الاحكام
غير هذه الامور وبقيت هي اذا صدرت من غير الشارع داخلة وكذا اذا صدرت
منه غير متعلقة بالعمل فخرجت بالقيدين بقي هنا شيء اشار اليه بعض احبابنا
وهو انه وان اخذ قيد الممهدة خرج بعض الاعتبار الا انه اخل بالحد من حيث
انه ان اريد به الفعلية فيستلزم ان يترك الحد دون زيادة المسائل بلا حصر
الانظار وتمادي الاعصار فالعلم عند كل شيء وان اريد به ما يمكن تمهيده فلا
يصدق الحد على المدون من الاصول على ان المنطق يمكن فلا يخرج به وان اريد
الاعم فلا انباء عن الانقطاع مع انه غير مجد ايضا لعموم الحدود الاول وهذا التحقيق
وسبق الا انه يمكن ان يقال باختيار الاول وان التعدد والاشتراك انما هو للمعاني
دون الحدود ونفسه وانما هو الفقه المشترك وهذا حقيق لا ابهام فيه واما حد
ابن الحاجب فهو وان كان مشتركا مع الزبدة في كثير من القيود الا انه يشتمل على معايب
منها زيادة قيد التوصل ومنها استدلال قيد باحضر واوضح لا احترازها فخرج الحد
تاما من خروج العلوم الثلثة بقيد عن ادلتها التفصيلية قال في شرح الزبدة في بيان الحد
ان الاختصاص من لها باستنباط كل حكم حكم عن دليل دليل كان قواعد الاصول اذ
لا مزيد لعلم اصول الكتاب حقا وصدقا ولم يثبت في غيره فيكون اخراجه مثله فيد لو قد
ومنها دخول علم الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم فانه يصدق على علومهم بتلك القواعد
بهذا الحد يشتمل على ما فيه من الاطناب والخفاء والنقض لا يقبل لعيب لكونها
ذكره الزبدة وارد على ما رجحه من التحديد ايضا الا ان يقال ان التمهيد صفة طارية
على علم تلك القواعد ليس بشرط اتصافها بتلك الصفة بل بشرط فلان التوصل فانه من
لوازم تلك القواعد فتدبر واما حدها بالعلم فقد عرفت فينتقض بالعلوم الثلثة

بل السنة واما محققة فى نفسها ولا غبار عليه ان قواعد الاصول ليست هى الادلة الاربعة
للفقه اى الكتاب والسنة بعينها بل هى وسائط الاستنباط الفقه من تفاصيلها فالعلم
الذى هو قوله العلم بالقواعد التى هى مجموع [illegible] لتبر على ما ينبغى مع ان الادلة الاربعة
كلها معززات [illegible] قواعد الاصول لكونها مع دخول العلوم الستة فيه ايضا فثبت من
جميع ذلك رجحان ما اخترناه من الحد والحمد لله **المطلب الثانى** فى بيان

المطلب الثانى من مطالب المقدمة فى بيان موضوع علم الاصول

موضوع الاصول ولما كان هو اخص من مطلق الموضوع والعلم بالخاص يترتب على
العلم بالعام وجب اولا تعريف مطلق موضوع العلم ليحصل معرفته فنقول موضوع كل
علم ما يبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية وهذا التعريف لا يتضح حق اتضاحه
الا بعد بيان المراد بالعرض الذاتى وما يقابله من العرض الغريب والفرق بينهما اعلم انه
قد زاد على [illegible] الاجمال ان العرض الذاتى عبارة عما يلحق الشئ لما هو هو او
لجزئه او لمساويه والتفصيل ان يقال ان كل ما يعرض الشئ ويحمل عليه لا يخلو من اقسام
سبعة وذلك لانه اما ان يعرضه اولا وبالذات او بواسطة والواسطة اما
داخل او خارج والداخل اما مساو او اعم والخارج كذلك او اخص او مباين
مثال الاول على ما مثل به بعض اهل الميزان والسيد عميد الدين مثلا هو التعجب العارض
للانسان وفى شرح المطالع مثل له بلحوق ادراك الامور الغريبة له بالقوة وبينهما
فرق واضح اذ يعتبر فى الاول [illegible] على الثالث ولا يعتبر فى الاول مثال اللحوق بواسطة
امر مساو [illegible] فكان فى سوابق الانسان [illegible] اشكال وهو ان هذين
المثالين [illegible] ان يكونا مثالين للحوق بواسطة الجزء المساوى حيث ان عروض
الادراك الخاص للانسان انما هو لجزئه الذى هو الناطق اى المدرك [illegible]
الحيوانية معه [illegible] مثل [illegible] بالتى لذاته وانما يكون مثالا لما يكون
الجزئى [illegible] للعروض [illegible] عروض
التعجب للانسان مدخلا لكل جزئية حيث انه عبارة عن حصول انبساط للنفس
لسبب ادراك الامور الجزئية اى الامور الخفية التى تحصلت فى الوجود عما هو متفق

الكل

الكل الذى هو نفسه من الوجوه بالنهج الذى هو غير ذلك النهج فهو من هذا المجموع [illegible]
الانسان لجزئية الحيوانية والنطق فيها الحواس الحيوانية [illegible] هذه [illegible]
الفاضلة المعبر عنها بمدركات الكليات فيه تبعية الكلى ومقتضاه ومثال الثالث لحوق التكلم
له لكونه ناطقا كذا فى شرح المطالع والثالث كما فيه لحوق التحيز له من حيث انه جسم وفى
لحوق الحركة بالارادة له من حيث انه حيوان والرابع كما فيه ايضا لحوق التعجب له [illegible]
الامور المستغربة [illegible] لحوق الضحك له بواسطة التعجب والخامس لحوق الحركة للابيض
بواسطة انه جسم والسادس [illegible] لحوق الضحك للحيوان بواسطة انه انسان والسابع لحوق
الحرارة للماء بسبب النار ولا خلاف ظاهرا فى كون الثلثة الاخيرة [illegible] الواسطة
امر خارجا [illegible] المساوى عرضا غريبا [illegible] من شارح المطالع [illegible]
وهو مذهب [illegible] كون الاولين والرابع [illegible] النزاع [illegible]
الواسطة داخلا واعم [illegible] شارح المطالع وغيره من اهل الميزان [illegible]
العبد [illegible] الاول [illegible] المتاخرين [illegible]
كشرح الزبدة [illegible] الثانى [illegible] العرض الذاتى ما كان للذات [illegible] او لمساويه [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الى وجه التسمية [illegible] فى الاصطلاح [illegible]
موضوع علم الاصول هو الادلة الفقه من حيث انه الاحكام تستنبط منها فقد يبحث فيه عما
يعرض ذوات الادلة كقولهم الكتاب او ظاهره حجة وكذا خبر الواحد والاجماع والعقل
ان مطلق الظن [illegible] حجة وامثال ذلك وقد يبحث فيه عما يعرض اجزاء تلك الادلة [illegible]
الامر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمفهوم والمنطوق [illegible]
والمأول والمحكم والمتشابه التى هى اجزاء الكتاب والسنة بل الاجماع فى الجملة والجزء [illegible]
[illegible] المذكورات فى الادلة [illegible] والعوارض العارضة لها
مثل الدلالة على الوجوب والفور او التكرار [illegible] وغير ذلك ومنها [illegible]
[illegible] بالسنة [illegible] من المبادى [illegible] الحكم موضوعا [illegible]
فى شرح الزبدة من بعض [illegible] وجه له وقد يبحث فيه عما يعرض [illegible]

والترجيح فان البحث على الاول بحث عن عوارض المستنبط الذي هو الادلة وعلى الثاني بحث عن عوارض المستنبط منه
الثاني بحث عن عوارض التعارض الذي هو عارض المستنبط منه فلا خفاء في حيثية الاستنباط
في الموضوع بل يدخلها في مسائله هكذا قرر بعض المحققين فلا حاجة الى القول بان الاجتهاد
والترجيح انهما من موضوعه كما ذهب اليه بعض المحققين باعتبار ان الاصولي يبحث عن احوالها
الموصلة الى الاحكام وهو جيد لو لم يجعل الادلة من الاستطرادات كما علمنا توبة ولكن
كان في الوجه المحكى حيث ان الغرض الاصلي من تدوين هذا الفن الخطير والمقصد الاهم منه
معرفة طريق الاستنباط وهو الذي جر الى الاشتغال به واما معرفة من هو قابل المستنبط
فليس هو الاهم للعلماء وانما هو اشبه بمسائل الفقه

المطلب الثالث في حكمه

اختلف العلماء في ذلك فالاكثرون ومنهم العلامة والعميدي وشيخنا البهائي وغيرهم على ان تحصيل
علم الاصول واجب كفائي مقدمة للواجب الكفائي ومنهم من ذهب الى جعله واجبا عينيا كما
حكي عن بعض شروح المنهاج ولعله الظاهر من المحكي عن بعض قدماء الامامية وفقهاء
حلب اوجبوا الاجتهاد على جميع العوام عينا وان سهلوا الخطب في تحصيله الان لكل
اجتهاد اصولا صعبة كما انه في الاخبارية حيث نفوا وجوبه راسا وكونه مقدمة للواجب الا
وجوب ما يدعى انه ذو عناد للاجتهاد في الفروع بل ربما يظهر من الكلام المحكي عن بعضهم
لعله منهم القول بحرمة تحصيله حجة الاولين اما على اصل الوجوب فما ثبت بالعقل والنقل
وجوب اطاعة الله سبحانه في ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الاحكام وهي كما لا تتحقق الا بعد معرفتها
تفصيلا وهي كما لا تتحقق الا بتحصيل الاجتهاد فيها وهو كما لا يتحقق الا بعد معرفة طرق التحصيل
وهو عبارة عن علم الاصول فهو مقدمة للواجب وكلما كان كذلك فهو واجب واما على كونه وجوبه
كفائيا فلوجوه منها الاجماع المحكي كما هو صريح صاحب الشرح وغيره ومنها لزوم الحرج الشديد
اذ تكليف كل احد من احاد المكلفين بفهم المطالب الدقيقة التي فيها الاذكياء عن حد
ومنها لزوم اختلال النظام العالم اذ الاجتهاد لسبيل له الا بعد تحصيل عند وقوع الواقعة لا بحسبها
المعروف مدة العمر او اغلبه فيه واشتغال كل احد بتحصيله وتحصيل اسبابه ومباديه من علوم
شتى ثم تطبيقها على الادلة التفصيلية باستخراج احكامهم منها مخل بامر معيشتهم ودنياهم وعزهم

في معادهم ومعاشهم والحكمة الربانية تقتضي بخلاف ذلك ولو في الشريعة سواء الحكم بوجوب
النجارة كفاية كالاجتهاد ووجوب قتل المفسد في الارض والترغيب بالكد لعيال المعتبر في
ومنها ان علم الاصول مما يتوقف عليه الاجتهاد الواجب كفاية وكلما يتوقف عليه الواجب كفاية
فهو واجب كفائي ينتج فعلم الاصول واجب كفائي كذا يظهر من كلام العلامة واورد عليه شيخنا
البهائي بمنع كلية الكبرى واستشهد لمادة التخلف بالعقائد الاصولية الخمسة فانها مقدمة
للاجتهاد الواجب الكفائي لاجماع انها تجب عينا ولو قيدت الكبرى بكون تحصيله لم يلغ التقييد
بكونه مقدمة له واجيب عن هذا الايراد بما يرجع الى العلامة من اعتبار قيد الحيثية ورد عليه
ان المنكر لعله لا ينكره وبيان العينية انما هو من جهة اخرى ومن ان الفقيه في العلامة مع ابطال
مذهب القائل بالعينية باثبات الكفائية مقصوده اثبات اصل وجوبه قبل الالتزام بعينه
راسا فيرد عليه ان قيد الكفائية يتوقف القيد يتبين لغو بل يوهم خلاف المقصود بل لعل
من رجوع النفي والاثبات الى القيد والجواب التحقيقي عن اصل الايراد ان كلية الكبرى
معتد وصحتها اما بالاستقراء او ينبه ما بيد الفرع على الاصل وما ذكر نقضا فليس من
افراد الكلي لمنع توقف الاجتهاد على العقائد حتما نعم يتوقف عليها جواز التقليد كما يشعر به
في اواخر الكتاب ان شاء الله اللهم الا ان يقول القائل ان تركها مقدمة للاجتهاد بل لسائر الواجبات الكفائية
كصلوة الميت وغيرها لكن يبقى لنا ان نقول ان الكليات الشرعية ليست بمثابة الكليات العقلية
المحضة اذ الاولى غالبا تعليقية لا يقدح في كليتها خروج بعض الافراد بالدليل
الشرعي ولو بالعقل القاطع كما لا يخفى بخلاف الثانية فانها تنخرم لا محالة فالجواب
ولم نظفر للقائل بالعينية على دليل الا ما يتخيل من جانب عينية الاجتهاد وقد عرفت بطلانه
وسوف نعرفه ايضا ان شاء الله واما شبهة الاخبارية فيرتفع لغالب بمقابلة للتذكر والتفقه والازام
لعلنا نشبع الكلام فيها في باب الاجتهاد والتقليد لتعلقها بها واوائل العوام ان شاء الله تعالى
والتحقيق في المقام ان يقال ان علم الاصول تحصيله مقدمة للاجتهاد الواجب كفاية بالضرورة لكن
في وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الشرعي كلام طويل والذي يقتضيه النظر خلافه ولا دليل آخر
يقتضي بوجوبه اطلعنا بعد عليه واما ما ذكر من الاجماع فالظاهر انه يبتني على القول بوجوب

معقد الواجب والحاصل ان الاجماع المصطلح الذي هو كاشف عن رضا المعصوم لا اقل من ذلك
ممنوع وانما ذكر من الحصر والانحصار لفتسلم الا انه لا يجدي الا في نفي الغنية وعن تقول
به **المطلب الرابع** في مباديه التصديقية والتصورية والمراد بالمبادي ما يتوقف عليه
مقاصد الفن ونحن نقول انه الاولى منها علوم ثلثة المنطق وبعض مسائل الكلام واللغة
العربية ووجه توقف مقاصد هذا الفن على الاول لا تحتاج الى ان الجميع الفنون واما الثاني
فلان هذا الفن لما كان باحثا عن كيفية استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها لاجرم يتوقف
على معرفة الله سبحانه ومعرفة نبيه واوصيائه ومما يرتبط بذلك واما الثالث فلان
الادلة الشرعية لما كانت عربية فيتوقف على معرفة المطالب العربية واما الثانية فهي
الاحكام انفسها لانها ما يتوقف عليها القصد لان كيفية استنباط الشئ يتوقف على تصوره
اولا ثم ان المنطق لما دون في رسائل على حده بشأن الى بحثه فعدلوا عن ايراد المبادي وان ذكره
كان بعض كتبنا الى انه في تبعا للحاجبي وكان الكلام ايضا لما دون جميع مباحثه ليس فيما يتوقف
عليه هذا الفن كما اشرنا اليه كثير من مباحث الجواهر والاعراض والعقائد المتوقف عليه
من لوازم الايمان واما قواعد اللغة العربية كقواعد النحو والصرف ومتن اللغة فانها
قد دونت بفنون على حدة نعم بعض مطالبها لما لم يجر لا جرم ذكر في كتب الاصول
بعنوان المبادي اللغوية ويتبع ذلك مثال ايضا واما الاحكام فهي ايضا معنونة في غالب
كتب هذا الفن بعنوان المبادي الاحكامية ولعلنا نعمل ايضا بعد المبادي اللغوية ببوتقة على
الترتيب **المطلب الخامس في بيان المبادي اللغوية** وفيه مقدمة وخمسة اركان وخاتمة وذلك
الحصر استقرائي ان الكلام في هذا المقام اما في بيان حقيقة اللغة اجمالا او في بيان نوعها
او في بيان ما يثبتها او في بيان تراجم جزئياتها على النحو الثاني اما ان يكون من حيث الحقيقة
باعتبار ما هو جزئية ما هو من جهة الشغل الا كالوضع والموضوع او شرطها كالموضوع له او عرضا كا
لوضع فالاول الاول والخمسة الخمسة والسابع السابع **المقدمة** في بيان حقيقة اللغة وتلو
سائر الفاظها فنقول اللغة ماخوذة من لغى يلغو لغوا اذا لهج اي تعلق بالكلام فالهاء عوض عن
اللام وقيل من لغي يلغى لغى كلقى والاول اصح نظرا الى النسبة وعدم العرف [illegible] من لفظ وضع

لمعنى

المطلب الرابع في مباديه

لمعنى فاللفظ خرج غير ما وضع وليس بلفظ كالخطوط وغيرها وبالوضع لمعنى ما كان مهملا
او غير موضوع لسبيل لفظ الا دلالة الترتيب اصلا الا نحو جسق وكان ولكن بالطبع او العقل نحو اح
اح ودين المسموع من وراء الجدار ويحتمل ان الوضع كما يأتي عبارة عن تعيين الشئ للدلالة
على المعنى في الجملة او بنفسه فذكر المعنى بعده ينبني على تجريد الوضع عنه من باب قولهم
سمح بان نده وبعد التجريد يشمل الحروف الهجائية فانها الفاظ لكن لا لمعنى بل للتركيب
فخرجت بقولنا لمعنى وهذا الحد كما ترى شامل لانواع اللفظ الموضوع سواء كان بالوضع
المادي او الهيئي فالمراد باللفظ مادة اللفظ مع اي هيئة كانت او هيئته مع اي مادة كانت
فيدخل فيه المشتقات على الوضع القانوني كالاوضاع النحوية فان الهيئة في اللفظ المزعج
الكذائي موضوع للفاعلية وهكذا الاعراب والتركيب حتى يقال خرج بها من الحد وانما هذا الحد
لاجراء قواعد هذا الباب في غيرها وسواء كان وضعها للمتكلم في قوم نحو قولهم هذه اللفظة
لغة بني فلان او مجموع ما تكلم به نحو فلان يعرف لغة العرب وسواء كان بالوضع الابتدائي
كاللغة بالمعنى الاخص والطاري الاعم والاخص منها كان او غيره لشمول الحد نصا فيها
وعلى هذا يدخل فيه مباحث الحقايق الاربعة وسواء كان الوضع بالمعنى الاخص تعيني
اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه او الاعم [illegible] لا جرم يدخل فيه مباحث المجاز
ومن شواهده قوله ان الاصوليين هنا عرفوها بقيد الوضع عن المهمل ولو كان المراد المعنى
الاخص كان عليهم الاحتراز به عن المجاز ايضا وكذا كان عليهم ان يغيروا [illegible] ذكر مباحث
المجاز في هذا الباب لانه استطراد وهذا من جملة الدلائل ان الاخص من اللفظ الموضوع بالوضع
لوضع المادي كما يقال ان من مقدمات الاجتهاد علم اللغة والعربية ومن جملتها خصوص الوضع
الابتدائي لا الطاري كما يقولون في تقسيم الحقيقة انها اما لغوية او عرفية او واعلم
ان حقيقة اللفظ هو الاول المقرر مع جمع كثير بذلك والمجاز خبر من الاشتراك فتدبر وهذا
نقاوة وعليه العضدي بانه غير منعكس لخروج المركبات من حيث هي عن اللغة اذ لا وضع فيها
بخروج ما وضع للفظ من جزء الكلام واللفظ وغيرهما والجواب عن الاول انه باطل في اثبات
ثبوت الوضع فيها كالمفردات وعن الثاني بوجهين احدهما ان المراد بالمعنى معناه اللغوي الى المعنى

كما [illegible] تعريف حقيقة اللغة ... المجاز ... بالتعريف ... منه دام ظله

واللفظ مقصود من اللفظ والثاني ان الاثر كون الالفاظ معين الموضوع له بل افراده وانما الموضوع لمعنى المفاهيم الكلية فان الكلام مثلا في عرف النحاة موضوع لما تضمن كلمتين بالاسناد ومن افراده زيد قائم وكذا الكلام اللغوي لما يتكلم به الانسان قل او كثر وانما عرفها به الحاجبي ومثله النهاية مما ذكر يتصل بلفظ كل عليه ويرد عليه ان الحد انما هو للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولذا يحترزون عن الجنس بحمله للاعم لمختلف في الحدود وان الواجب في الحد صدقه على واحد واحد من افراده ولا يصدق على الاربع مثلا انه كل لفظ ادل ولا على الدال ولا على النساء ونحو هذه من المصدرين الا ما حاصله او الا انه اشعار بان المراد من اللغة لا تختص بلسان كل قوم كالعرب دون قوم بل يقال اللغة عبرانية او سريانية كما يقال عربية في الحقيقة معنى كل لفظ لفظ كل لا فقط الا كل لفظ لا فقط وثانيها انه لا اشعار فيه باللفظ هذه انه مع صحته جامع الهيئة المجموعية من افرادها واحد من الالفاظ حتى يكون الدلالة مخصوصا بجميع ما تكلم به قوم كما يقال فلان يعرف لغة العرب فانه وان كان من الدلالة الا انه استعمال على المعنى الحقيقي بل المراد الجنس الاعم منه فيقال ايضا لكل لفظة انه لغة عربية وهذا هو المعنى الحقيقي وثالثها ان ما ذكر بعض لفظ الحكم عليه في قوله الموضوعات اللغوية توقيفية فان معنا كل لفظ موضوع توقيفي كما اعتبر العموم في المعرف احترز في تعبيره ولم يجعله حدا حقيقيا للغة فاولا بعيد ان عن لفظ اللفظ غاية البعد يعني ان هذا الاشعار من هذا اللفظ مما لا يلتفت اليه الذهن اصلا والاجزاء وان كان له وجه فيما هو بسبب الا انه لا يجري في كلام العلامة وتقدير **الركن الاول في الوضع** وما يتعلق به وفيه مباحث **الاول** في بيان حقيقته وهو لغة يستعمل في معان كثيرة كالحط والطرح والترك والمرتبة والولادة والكتابة فمن الاول قولهم ملعون من وضع رداءه في مصيبة غيره ومنه ما يقال هذا الخطا موضوع عنه ومن الثاني بيع المواضعة ومن الثالث وضعت السراج في البيت ومن الرابع وضع البعير راكبه اذا حمله على سرعة السير ومن الخامس الوضيع في مقابلة الرفيع ومن السادس هذا الخبر موضوع على النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان كلا من الثلاثة الاخيرة مجرد استعمال اللغة من الثلاثة الاول كما ان الظاهر ان الاوسط منها اي المجاز من احد الامرين وان حقيقة في الجمع عليها

واما ما فيها انما اشترك اللفظ بينها وان كان استعماله في الاخير اكثر وكل منها يحتمل ان يكون اصلا للمعنى الفرعي وان كان الاخير انسب واما عند اهل العربية والاصول فله اطلاقات ثلاثة اثنان منها بينهما عموم من وجه والثالث اخص من كل وجه مفرعة بعض النحاة وصالح الاصوليين بانه تخصيص شيء بشيء بحيث متى اطلق واحس الشيء الاول فهم منه الشيء الثاني وهذا اعم من حيث المختص من اللفظ وغيره من الموضوعات كالنصب والخطوط واخص من حيث كيفية الدلالة بما هو بالاستقلال لكونه فهم ذلك من الشرط المجزي الذي هو السبب في الحقيقة وهو علة في الكلام وقد يطلق على تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا اعم من حيث كيفية الدلالة ما هو بالاستقلال كالحقائق او مع القرينة كالمجازات واخص من حيث المختص باللفظ وهذا هو الظاهر من كلام ابن الحاجب وكل من عرف الحقيقة مثله باللفظ المستعمل في وضع اول محترزا بالقيد الاخير عن المجاز بناء على ان المراد بالوضع الاول الابتدائي الذي لم يلاحظ فيه وضع سابق والمجازات ملاحظ فيها ذلك كما عرفت فان وضع الاول كهذا اللفظ للمعنى الفرعي ملحوظ في ضمن وضعه لكل ما شابهه بسبب مناسبة خاصة كالرجل الشجاع بخلاف وضع الاول وكذا من كلام كل من قال ان المجاز موضوع بالوضع النوعي وبالوضع الشخصي هذا الاطلاق مشهور وثالثها الاطلاق المشهور هو ما ذكره الكاتبي وغيره كالتفتازاني وسيد الاصوليين في شرح الوافية وصرح بانه المشهور بين العلماء وعليه جرى اصطلاحهم الشائع المعروف في مؤلفات العلوم وهو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه والمراد بالتعيين اعم من ان يكون بتعيين بعض اهل اللسان ايضا من انه جعل اللفظ بازاء المعنى اولا وهو اخص من كل الاولين بجلاء الوجه وهذا هو الظاهر من كلام كل من عرف الحقيقة بانه اللفظ المستعمل في ما وضع له والمجاز في غير ما وضع له وكل من صرح بان المجاز لا وضع له نوعا ولا شخصا فان انكار مطلق الرخصة في الاستعمال بعيد جدا ويلحق له بالغلط واما ان المعنى الحقيقي هل هو الاخير منها ومن صرح بالتشبيه لما اشار اليه قال والحاصل ان للوضع معنيين عام وخاص والعام يعم الحقيقة والمجاز والخاص يختص بالحقيقة واشهر المعنيين واظهرهما عند الاطلاق الخاص فمن نظر الى التبادر الخاص وشهرته كالمصنف وغيره اطلق الوضع في صدق الحقيقة والمجاز

ولم يقيد ليتبين اكتفاء بالاشتهار والتبادر الى آخر كلامه فقد يتوهم الايقال لعله مراده انه من باب
اشتهارات احد معنيي المشترك وتبادره من هذه الجهة لانا نقول هذا بعيد عن طريقته من منع
المجاز المشهور وانه اما هاجر بالحقيقة او مجاز متعارف ولا واسطة وان كان اصل هذا
البناء محل التأمل بل الحق خلافه في الموضعين وياتي تفصيله ان شاء الله تعالى ويرد على هذا الحد امور
احدها انه غير منعكس لخروج الحقايق العرفية طرا عن كونها موضوعات لعدم صدق الحد عليها
عليها حينئذ لانه لا تعيين فيها من معين بل تعينت من قبل نفسها بسبب كثرة الدوران
المترتبة على عموم بلوى المعاني الجديدة وكذلك ما كان كذلك من الاصطلاحات
لعله جلها بل كلها ومن الحقايق الشرعية على القول بالتعيين فيها وان كان خلافه فيها
وياتي ان شاء الله وقد يدفع بجعل التعيين للقدر المشترك بين معناه الحقيقي وهو التعيين
بالقصد والارادة والمجازي وهو الاستعمال بعلاقة المشابهة لاشتراكهما في قصد الافادة
في الجملة ويرد ان المستعمل لم يستعمل اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه ولا دل عليه ابتداء حين
الاستعمالات ولو قيد الاستعمال بالاستعمال الخارج لقوة المشابهة لدفع الاشكال الثاني
وبقي الاول ودعوى ان قصد المستعمل الاجزاء التعيين للافادة بعيد غاية البعد ويمكن
ان نقول ان الافعال التوليدية منسوبة الى الفاعل حقيقة كما اختاره فلا مجاز في التعيين لعله
نعم لا بد ان يرتكب في اداة التعليل خلاف الظاهر بانها استعملت في الغاية تحقيقها
نقلة بالمعلول المعلل هنا وقيام التقييد وترتيبه على الفعل ومنه حكاية موسى مجاز فاستعملت
هنا في القدر المشترك والاولى ان يقال في تعريف الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى
بنفسه او تعينه لها بالغلبة الخارجة من استعمال اللفظ في معنيه فتدبر ثانيها انه غير
منعكس ايضا لخروج المركبات طرا عن كونها موضوعات لعدم صدق الحد بسبب اعتبار
الاستقلال في الدلالة فيه فصلا فان المشترك لا يدل على شيء من معانيه الا بالقرينة حال
الابهام ان اعلم ان الحد كون الوضع علة تامة للدلالة اللفظ على المعنى وفي المشترك قد يتخلف
فيلزم ان لا يكون من افراد الوضع هف واجيب بمنع المقدمة الاولى فان اللام موضوعة
للاقتضاء والسببية اي يكون ما قبلها سببا وموثرا لما بعدها والسبب اعم من العلة التامة

ولنا

ولهذا اختلف وان صح لذاته فلو وجد المانع لم يخرج السبب عن السببية مثلا اذا علمنا ان الله تعالى
خلق الماء للتطهير والنار للاحراق فمنعنا ان هذين الجسمين يؤثران هذا التأثير لذاتهما وحينئذ فلولا
المانع كيف ولولا ذلك لزم تخلف المعلول عن العلة في بعض العين والحديث فاذن يصح
معنى الحد ان الوضع تعيين اللفظ تعيينا يكون سببا للدلالة على المعنى بنفسه وموثرا
فيها لذاته وهذا المعنى لم يتخلف في وضع المشتركات وضعه لكل من معانيه لذاته
سبب وموثر للدلالة عليه بنفسه الا ان المانع وهو تحقق الاشتراك منع من وجود
الاثر في الخارج فان قلت فما سلمت من التخلف العارض وانى فلزم العبث في وضع المشترك
ومثله لا يصدر عن الحكيم خصوصا اذا كان واجبا قلت انما يلزم ذلك لو لم يكن
دفع هذا المانع بوجه من الوجوه لكنه يمكن بنصب القرينة ومع وجدانه يثبت الحكم
ويحصل الغرض ويمكن ان نمنع ان الكلام حقيقة في العلة التامة فنقول بمنع المقدمة
الثانية ونقول ان المشترك يدل على كل واحد واحد من معانيه بنفسه ولا يحتاج
في ذلك الى قرينة بقصد في علمه وضعه انه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه
وانما احتاج الى القرينة لتعيين المراد بيان ذلك يحتاج الى مقدمة تمهيد بيان امرين
احدهما بيان معنى الدلالة والآخر انه هل هي تابعة للارادة ام لا فان ذلك مقصود
مهم لكثير من المطالب ومطلب مهم يحل المآرب هنا فان المتوقف الجواب هنا عليه مثل
تعريف الدلالة لان ذلك هل يفتقر الى قيد الحيثية ام لا ومثل انه هل يجوز استعمال
المشترك في اكثر من معنى ام لا ومثل انه هل يكون تعريف الوضع بما ذكرنا منافيا لما ياتي من
كون الغرض به افادة المركبات لا المفردات ونحو ذلك الاول الحق انها الطبعية والى
ثانيهما المحقق الطوسي رحمه الله فنقول اما الاول فاختلف عبارات القوم في تعريف الدلالة
اللفظية معنى الاكثر ومنهم العلامة في النهاية وشرح منطق التجريد والشارح وشارح
الشمسية كما عن اهل الميزان وانه فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله بالنسبة الى العالم
بالوضع وحكي مثل ذلك عن جماعة من الاصوليين والادباء وحكي السيد قدس سره
قولا بانه كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى على انه مراد المتكلم والحق ما عليه المعظم لنا ان

في العرف معناه الحقيقي الكاهنية في مثل المقام واما الثاني فقد حكي عن الاكثر ومنهم
شارح المطالع والتفتازاني والمحقق الشريف القول بعدم الاشتراط وعن الشيخ الرئيس بالاشتراط وربما يلوح ذلك عن عبارة المحقق الطوسي التي حكاها العلامة في شرح منطق
التجريد عنه بطريق السؤال وربما يظهر من الاماسكي في الاحكام ان الدلالة تابعة لعلم
العلم بارادة الخلاف وان لم يلزم العلم بارادة المعنى للاولين وجوه الاول انه لو كانت
الارادة شرطا في تحقق الدلالة لما تحققت الدلالة حيثما علمنا عدم الارادة والتالي
باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الشرط لما يعدم المشروط عند عدمه واما بطلان
التالي فلانا نجزم بان الذهن ينتقل اولا الى المعاني الحقيقية مع القرائن الصارفة عن
ارادتها كيف لا ولو لم يلتفت الذهن الى جانب الحقائق اصلا وانتقل الى المجازات
ابتداء لما اوليا المتحقق في المجازات بلاغة ولا بلاغة ولا حلاوة وقد صرحوا بانها ابلغ
من الحقائق وكذا جعلوها موضوع علم البيان الباحث عن ايراد المعنى الواحد بطرق و
تراكيب مختلفة وضوحا وخفاء ولا اختلاف في الانتقالات الاولية وكذا النكات
البلاغية تحصيل غالبا في المجازات بسبب الانتقالات المتعددة فلو كنا ننتقل من اسد
يرمى الى معنى الشجاع كما ننتقل من لفظ الشجاع اليه فاي وجه للبلاغة الاول بل قد ثبت انه
يجوز في الاستعارات الانتقال الاول المجاز ترشيح التشبيه في ام معقولي يعمل اذ اوصفا
للمشبه به وادعاء ذلك وان كان محلا لنا التحقيق الثاني انه لو كان تحقق الارادة شرطا
في تحقق الدلالة لما تحققت الدلالة التي هي ركن التكلم احدا لانه القصد والشعور والتالي باطل
فكذا المقدم بيان الملازمة ان مع عدم اهلية لا يمكن تحقق الارادة منه واذا عدم عدم
واما بطلان التالي فلتحقق الدلالة في الالفاظ الموضوعة الجارية على لسان مثل النائم
والساهي والهاذل الثالث انه لو كانت هي شرطا في تحققها لما تحققت الدلالة في الالفاظ
المصطلحة لاهل ذلك الاصطلاح اذا صدرت من غيرهم والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلان المتكلم كيف يريد من اللفظ ما لا يفهم السامع واذا عدم عدم واما بطلان التالي
فلان اهل الشرع نقطع بفهم الدعاء من لفظ الصلاة اذا سمعوه من اهل اللغة وتقدم

المتكلم

المتكلم على ما اخفاه المخفون وبان انه المختار وان كان صادرا من غير الشرع الا انه يصرف
عن الحمل على المتبادر ولا منافاة لاصل فهم المتبادر الرابع انه لو كانت هي شرطا في تحققها لما تحققت
الدلالة التضمنية والالتزامية المنطبقتين في ضمن المطابقة والتالي باطل اتفاقا اما الملازمة
فلان المتكلم لم يرد من اللفظ الا المعنى المطابقي وثالث الدلالات تبعيات كما صرحوا به واذا
عدمت عدمت الخامس انه لو كانت هي شرطا في تحققها لما تحققت الدلالة عند تجرد وخطور اللفظ
بالبال والتالي باطل وجدانا اما الملازمة فلانتفاء المخاطبة ولا مريد ولا ارادة فاذا فقد فقد
السادس انك اما ان تريد من كون الارادة شرطا في الدلالة كون العلم بها شرطا او بها
كون تحققها كافيا فلو كان الاول لزم التعدد لان العلم بالارادة يتوقف على الدلالة فلو
توقفت هي عليه دار وان كان الثاني فليبين فيه علاقة الشرطية اصلا اذا الشرط ما يتوقف
عليه تاثير المؤثر ولا علاقة بين الارادة وبين تاثير الوضع في الدلالة وللقول الاخير وجها
الاول ان اللفظ لا يدل على معناه بالذات وهو بديهي بل بالارادة وجوابه المنع من الحصر
بل يتابيد الى الوضع والثاني ان الارادة لو لم تكن شرطا في الدلالة لما صدقت الدلالة في
شرائط الحدود عن القرينة والتالي باطل بيان الملازمة انه لا وجه لعقل ان الدلالة فيه علم الا
معلومية المراد والجواب منع بطلان التالي بل وجدت الدلالة والخطور اذا عرفت
هاتين المقدمتين فالنقض الى تسلط من الاندراج لان الشرط يفهم منه جميع معانيه
باسرها مع العلم بوضعه لها ولا تفتقر دلالته على شيء منها الى القرينة وانما الاحتياج
اليها في تعيين المراد منه والاحتياج في الارادة لا يستلزم الاحتياج في الدلالة لان
الارادة ليست معتبرة في الدلالة باحد المعنيين فتدبر ثم انه اعترض منكرو معاني الحروف
الحروف باسرها من كونها موضوعات لان دلالة الحرف مشروطة بذكر المتعلق وحاصله
كما انبت ان مقتضى الحد كون الوضع علة تامة لدلالة اللفظ على المعنى بنفسه
وقد يتخلف ذلك في وضع الحرف فيلزم ان لا يكون من افراد الوضع وهو باطل اتفاقا
اما المقدمة الاولى فقد بيناه سابقا واما الثانية فلما ذكره المحقق من ان الحرف ما
دل على معنى في غيره فانه تقدير معنى مفهوم لنسبة جزئية وهو المتعلق وحاصله انه شرط

فى دلالته على معناه الافرادى بذكر متعلقه واضافته دار فى السنتهم ان الحرف جزء مستقل بالمفهوم مبدا اى مفهوم منه بواسطة غيره لا بواسطة نفسه وهذا اصح من الحد ومن صرح بهذا المعنى بهذه العبارة الحاجبى فى المختصر والجواب عنه اما اولا فبمنع المقدمة الاولى اذ قد بينا سابقا ان اللام ظاهر فى مجرد النسبة الدالة على لزوم الوجود من الوجود لذاته وان تخلف عن التابع بسبب خارج كمنع مانع وفقدان شرط او وقف السابق تحقق السابق واللاحق هنا متحقق فان الواضع اذا شرط فى دلالة الحرف انضمام المتعلق فلم يخرج النسبة عن السببية اذا فقد ذلك الشرط كما سبق جوابه واما ثانيا فبمنع المقدمة الثانية وما ذكرتم فى بيانها فغير تام وبيانه ان ما ذكره الفاضل فى حده باعتبار احتمالات عديدة فى اجزائه من ان الظرف هل هو مستقر او لغو ومن ان فى هل للظرفية الحقيقية او المجازية او السببية ومن ان الضمير المجرور فى غيره هل هو راجع الى الموصول او الى الموصوف يحتمل وجوها على من المعانى فقد صرح فى بعض اذان القوم باربعة منها وان كانت الاحتمالات العقلية منها الى ستة الاثنى عشر الاول منها ما هو الظاهر من كلام الحاجبى فى المختصر من جعل الظرف لغوا وفى للسببية والضمير راجعا الى الموصول وحاصل المعنى ان الحرف كلمة دلت على معنى موجود بسبب غيرها والثانى ما هو الظاهر من كلام العضدى وصرح باختياره السيد قدس سره من جعل الظرف مستقرا وفى للظرفية المجازية والضمير راجعا الى الموصوف وحاصل المعنى ان الحرف كلمة دلت على معنى حاصل فى غيرها وفى جزئه لذلك المعنى والثالث ما هو الظاهر من كلام الحاجبى فى الايضاح شرح المفصل وهو الظاهر من غيره ومنهم صاحب الفوائد الغيائية من جعل الظرف لغوا وفى للظرفية المجازية والضمير راجعا الى الموصوف لكن جعل الشارح الفاضل الجامى الحذف هو الاعتبار واللاحظة وحاصل المعنى ان الحرف كلمة دلت على معنى ملحوظا فى غيره منه بنظر بها باعتبار آلة الغير حتى هذه الدلالة فى نفسه اشبه بكذا بقى مع قطع النظر عن لحاظ غيرها ومعناها كذا غيره بعضهما لحاظ غيرها ابعد الامور كونه خارجا فى وسط الصورة وهذا فى الحقيقة راجع الى السابقة بحسب المعنى ومحصوله ان الحرف ما دل على معنى غير مستقل الرابع ما هو صحيح نجم الائمة وتبعه التفتازانى فى المطول من جعل الظرف مستقرا وفى للظرفية الحقيقية والضمير

راجعا

راجعا الى الموصول وحاصل المعنى ان الحرف كلمة دلت على معنى حاصل فى غيره كلمة ثالث الكلمة كالتعريف الذى هو معنى اللام الحاصل فى رجل والاستفهام الذى هو معنى هل الحاصل فى نحو قام زيد والتنكير الذى هو معنى التنوين الحاصل فى رجل اذا عرفت ذلك ظهر لك وجه عدم تمامية ما ذكرته سندا للنقض المذكور فانه مبنى على حمل الكلام على ابعدها المراد فيه خلاف الظاهر من وجوه ثلثة بخلاف الثلثة الباقية منها فمبنى على ما حمل من خلاف الظاهر اصلا كالثالث ومبنى ما هو فيه اقل مما فى الحمل الذى بنيت عليه ايراد مضافا الى ان اصل هذا البناء يعنى جعل الانضمام شرطا من الواضع فى دلالة الحرف لا دليل عليه مع كونه خلاف الاصل ولا اجاد العضدى حيث عده محتملا وتحقيقا لا منتهيا

البحث الثانى

فى علة وضع الالفاظ وهى رفع حاجة الانسان فى امور معاده ومعاشه والدليل على ذلك انه محتاج فى امور معاده ومعاشه الى الاجتماع مع بنى نوعه والاستعانة منهم وكلما كان كذلك فهو محتاج الى تعريف مستعانه موضع حاجته وكلما كان كذلك فهو محتاج الى معرف فكلما كان كذلك فالانسان يحتاج الى الالفاظ فى امور معاده ومعاشه والالفاظ بنفسها لا تنفع ما لم توضع فثبت ان وضع الالفاظ رافع لحاجة الانسان فى امور معاده ومعاشه اما المقدمة الاولى فبالوجدان بل المشاهدة بالعيان وهذا معنى ما يقال من ان الانسان بل الحيوانات ان الانسان مدنى بالطبع وجعل حكمة اخراج هذا المعنى من هذه العبارة يحتاج الى بيان وهو ان لفظ المدنية له معنيان حقيقيان لغوى وعرفى وله معنيان اخران علمى ومجازى والمراد هنا الاخير اما الاول فاختلفت كلمة اهل اللغة فيه انه هل هو مشتق من مدن الرجل بالمكان اذا اقام فيه او من دان معنى ساد اذا عامل معه فاثر فعلى الاول هو من فعيلة وعلى الثانى مفعلة وعلى الاول بناء على كون المفعل بمعنى المفعول لحاصل المعنى التام بضم الميم وتقديره فيه كالمشترك وعلى الثانى محل العائرة واما المعنى العرفى فهو المحلات ومجتمع الخلائق فيه ويعاشر فيه بعضهم بعضا وهو اخص من الاول لصدقه على القرى والقلاع دونه واما المعنى العلمى فهو موطن الرسول صلى الله عليه وسلم زاده الله شرفا والحلال واما المعنى المراد هنا فهو جمع هذه الثلثة قطعا والاجزاء وكذا الا

اذ لا معنى لكون الانسان مجبولا بالخلقة بالنسبة الى المقام اى طالبا له ولا محتاجا اليه لكونه من لوازم
الجبلة لا لخصوص الانسانية ولا الحصر لعدم حاجته اليه ولا طلبه له بخصوصه بحسب
الخلقة بل كل حزب بما لديهم فرحون ولذا المراد هنا مجازا الاول وهو الاجتماع في مقام او
معش كالقرينة المراد بها اهلها في الاية وممن صرح بارادة هذا المعنى في هذه العبارة الاولى
في كتاب نفائس الفنون وعرائس العيون ونسبة الانسان الى الاجتماع لاجل التبعية فالا
كالجن والتوحش والملائكة كالمجردات والترهب وحاصل المعنى ان الانسان مخلوق
ومجبول على انه محتاج الى الاجتماع مع بني نوعه وبهذا يحصل المفاد اسمه على التحقيق
من كون مبدءه هو الانس وانه بغفلات لا من النسيان فيكون اضافيا واما الثانية
فلاجل عدم قدرته على الاطلاع على المغيبات من الاحتياج والرضا بالسبيل مثلا
واما ما يسمع من المكاشفات لحكاية عيسى وقد الحق فهو لو سلم امر اتفاق خارق للعادة
حرفية موارد خاصة كالمباحثات والمناظرات دون مثل التقليد والاشتراء بين
الاحكام والاخذ والاعطاء في المعاشرات واما الثالثة فلعدم امكان حصول الممكن من
دون علة واما الرابعة فلان احدهما ان الالفاظ في هذا الشان ايسر الاخر
انها اما الاول فلسهولة ايجادها اذ في الوجود لتولدها من كيفية مخصوصة من اخراج النفس
الضروري بصرفه الى وجه ينتفع به انتفاعا كليا مستغنيا لا مثل امر تركه وسلوك طريق
احتراز منه كالنقوشات والاشارات ووضع العلامات ترجيح المرجوح على الراجح
واما الثاني فلوجهين اما اولا فلان الصوت يوجد وقت الحاجة اليه وينتفي عند
انتفائها فكان وضعه اولى ادخر كالنقوشات مثلا والعلامات فانه لا يعلم وقت
الاستغناء فيحصل في الوقت عليه مزيد واما ثانيا فلان الكلام يحصل التعبير عن الاجسام
وتوابعها انضماما وافرادا وكذا يحصل التعبير عن المجردات والغائبات بل وعن المعدومات
بخلاف مثل الاشارة التي هي اقوى من غيرها فانها تختص بالاجسام مع نقصانها
من الاعراض المكشفة فلا اشارة الى اكل بل لا تحس ولا وكذا تقصر عن افادة حكم
المحسوسات الحاضرة واما الخامسة فلما فيه بل سلك الركن الثالث **البحث الثالث** في

فتي

في تعيين غاية وضع الالفاظ اختلف الاصوليون في ان الغرض من وضع الالفاظ المفردة وطلبها
المكنة من تفهيم ما تركب منها بواسطة تركيب الفاظها او الغرض من وضعها افادة معانيها وتحقيق
هذا المطلب يحتاج الى رسم مقدمة يتضح بها محل النزاع ووجه تفرعهم لهذه المسألة
عرفت ان فائدة اصل الغاية في وضع الالفاظ رفع حاجة الناس من جهة الافادة والاستفادة وكان
الموضوعات اللفظية على صنفين على التحقيق مفردات ومركبات لا جرم لزم ان لا يخلو شيء
من هذين الصنفين عن هذه الغاية والاتحاد عبثا ومن هنا نشأ سؤال اخر هو ان بعد
ثبوت عدم جواز خلو كل من الصنفين عن غاية هي الافادة والاستفادة فهل في كل منهما
احتمالات ثلاثة بالفرض العقلي احدها ان يكون وضع المفردات لاجل افادة معانيها في
انحصارها في ضمن المركبات بحيث لا يعدو انها عكسه في ان يكون وضعها لاجل افادة معانيها في
في نفسها ثالثها ان يكون الوضع لاجل افادة عليه لا بشرط فكل منها
وضعها ومثلها يقال في جانب المركبات لاجل افادة معانيها واردة على المفردات
او في نفسها او لا بشرط لكن بعض هذه الاحتمالات غير ممكن الوقوع كالاخيرين من المركب لعدم
امكان وجود المعنى المركب بدون اعتبار اجزائه فيه ان المراد هنا باللفظ المركب المعنى
الاصطلاحي وهو ما كان معناه ايضا مركبا والا فهو يلحق بالمفردات كعبد الله علما الجملة
وعليك في المركبات الثانية مضبوطا فيتعين في جانب المركب احتمال واحد ولكن اتفاقهم واقعا
على ذلك واما المفردات فالظاهر ان الاوسط من احتمالها مما لم يقل به احد وستطلع على وجه
وانما الخلاف في الباقيين وهذا بعض العنوان المعروف واعلم ان النزاع في هذه المسألة
يكاد لا يثمر في الفروع لكن حيث ان المسائل الاصولية يتفرع عليها كما تقف عليه فيما منها الحقا
هل يستلزم الحقيقة ام لا وفي القوانين فرع عليها ما هو اكثر من ان المتشابه الحقيقي مجاز او لا ام
لا اذا عرفت ذلك فنقول اختلفوا في ان وضع الالفاظ المفردة لافادة معانيها في ضمن
التركيب فقط ام للافادة معانيها مطلقا فذهب الى الاول المصنف والاولون وبعضهم كالعلامة
في التهذيب والفخر في المحصول والحلبيين منهم بعض احاد وجرى المحقق القمي
في القوانين وفي الحواشي سهوا وفي شرح الشرح قالوا ولذلك خرج الاخير الكلام

في جزء وتعليقه في المتن وسائر الحواشي شرح بعض وشرح بعضهم في الحاشية بل وسبق عليه التفتازاني وهو
الا انهم اتفقوا على ذلك وجه ان الاول ان مطلق الدلالة مطلق اللفظ على مطلق المعنى حاصل
معلول الوضع وكلما هو معلول للوضع حاصل بحصول الوضع ينتج ان مطلق الدلالة المطلق
اللفظ على مطلق المعنى حاصل بحصول الوضع اما المقدمة الاولى فلاقتضاء تعريفه ذلك كما
سبق واما الثانية فلامتناع تخلف المعلول عن العلة ثم الحاصل ان الوضع اذا حصل حصلت
الدلالة اللفظ على المعنى فلا فرق بين افراده وانضمامه مثلا اذا صار الاهيلج علما لجنس
الطوبة والاصفر لم يتخلف هذه الخاصية عنه حالة افراده ولا حجة لضمها الى غيره في صورة
دخوله في ضمن المعاجين بل العكس اولى لحال الكون ذلك شرطا في تأثيرها على ما سبق ثم
ان العلة التامة مع ارادة هنا مستجمع بالاصل والالحاق وعدم الانطلاق التواليه حتى
من المانع كاحتمال كون ارادة المعنى بالانفراد مانعا بين الدور الذي حسبه الفحول مانعا
وسيجيء جوابه ولا يجري مثل هذا البيان في المركب لما سبق من توقف وجود المركب على
اعتبار اجزائه الثالث ان غاية الوضع دفع حاجات الانسان ومن ذلك حاصل في ارادة
المفردة فغاية الوضع حاصلة فيها اما المقدمة الاولى فقد سبق بيانها واما الثانية فلانه
كثيرا ما يحتاج لحداث ذكر صاحبه بدل اللفظ المفرد لمجرد تصوره من دون ان يريد
اسناد شيء اليه او اسناده الى شيء ثم يترتب على هذا التصور امور وقد اتفق نظيره في محاورة
الخطاب ومن هذا الباب قول احدهم كنعمان نان ذكره كانه السلطان او كريمة بنت قيح
وقول الاخر واني لتعروني لذكراك هزة كما انتفض العصفور بلله القطر وبالجملة الحاد
تحقق هذه الفائدة في مجاري العادات خروج عن الانصاف وسلوك طريق الاعتساف
غاية الامر ان يقال ان مع ذلك في مجرد ارادة معانيها في ضمن المركبات قليل ونحن لا ننفيه
مقول مثال الخصم ان ارادوا الحصر الاضافي في كلامهم لكن يحجهم الايتهاء عن ذلك فيكون
احتجوا بانه لو كان الغرض من وضع المفرد حصول معناه لزم الدور بيانه ان تحقق كون العرض
من الوضع هذه الفائدة ان حصول تصور المعنى موقوف على افادة اللفظ كون افادة اللفظ اياه
موقوف على حصول تصور المعنى وهذا هو الدور اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان

الافادة

افادة اللفظ موقوفة على العلم بوضع اللفظ للمعنى وهذا موقوف على حصول تصور المعنى كما
واما الثالثة فلان الدور يجري بناء على كون اللفظ موقوفا على بموقوفه والجواب اما اولا فبان
تصور المعنى في حال المحاورة هو الموقوف على افادة اللفظ وما يتوقف عليه افادة اللفظ
هو تصور المعنى في تلك الحال بل في الحال السابقة عليها وهي حال التنبيه عن دلالات الالفاظ
فقد تغاير زمان تصور المعنى الذي هو الموقوف وزمان تصور المعنى الذي هو الموقوف
عليه وكل فعلين متغايرين زمانا فانهما متغايران ذاتا ودفع الاتحاد دفع الدور لابتنائه
على كون الشيء موقوفا على موقوف نفسه لا على موقوف مثله كما في الخبز الاعم واما
ثانيا فبان لا نسلم ان الموقوف على افادة اللفظ هو تصور المعنى مطلقا بل حضوره من حيث انه
مستعمل فيه اللفظ وكاشف عن مراد المتكلم وهذا هو معنى قولنا ان الغرض من وضع المفرد
افادة معناه وما يتوقف عليه الافادة ليس تصور المعنى من هذه الحيثية بل من حيث انه
موضوع له اللفظ والحيثيات تقييدية لا تعليلية ان الحيثية التقييدية عبارة عما
يجعل فرد الجنس بعد التحيث وتكثرات قبله على الاطلاق او العموم الشامل ولغيره كقولنا
اكرم الرجل حيث كان عالما اذ الجنس كان عالما بعد التحيث الحيثية التعليلية فان
الجنس بها بعد التحيث وقبله سواء نحو اكرم زيدا من حيث انه ابوك فان زيدا ان كان ابا فهو
ابوك لا تتفاوت قبل التحيث وبعده وما نحن فيه من قبيل الاول لان تصور المعنى على
سبيل الاطلاق فرد وان قد يكون موصوفا بكونه مما وضع له اللفظ وقد يكون موصوفا
بكونه ما هو مراد المتكلم وعبارة واخصر الاول يطلق عليه تصور المعنى باعتبار تصوره بما
هو مقصود للواضع او بسببه مقصود المتكلم والثاني يطلق عليه ذلك باعتبار انه تصور
ما هو مقصود المتكلم بالفعل وهذا ما لا يخفى **البحث الرابع** في بيان اقسام الوضع
المأخوذ في تعريفه اللغة المراد به مطلق تعيين اللفظ اعلم ان الوضع ينقسم باعتبارات عديدة
الى اقسام كثيرة لكن بعض هذه الاعتبارات والتقسيمات المتفقة صفات له اولا وبالذات
والبعض الاخر وان كان من اعتبارات بعض متعلقاته الاتية من الاركان الباقية اولا
وبالذات لانه لا يوصف نفسه بها الا ثانيا وبالعرض من باب الوصف بحال متعلق الموصوف

في اصطلاح اهل هذا الفن فالحري ان يحتوي جميعها عنوان واحد بالاستيفاء مع ابتناء كلا
في تحقيق بعض الاقسام الجنسية منها وتميزها عن غيرها وان انجر الى بعض منها في باب المخصص به
في البحث معا فان الاولى في استيفاء تقسيماته من الجهات الاربعة فنقول مطلق الوضع
باعتبار نفسه مع عزل النظر عن لواحقه ينقسم الى الوضع بالمعنى الاعم والوضع بالمعنى الاخص والوضع
بالمعنى الاخص لانه اما ان يراد به تعيين اللفظ للدلالة على المعنى او يراد به نفسه في
الاول الاول والاخير الاخير في الاعتبار الاول يشمل المجاز مطلقا وما عدا الاخير في
الشرع من جعل المجاز خارجا عن الوضع والسابع لانه دال على المعنى لا بالنسبة الى العقلية غير
معقول من كلام بعضهم لو قلت من نفي الوضع عنه في الجملة غير بارادة الوضع بالمعنى الاخص
وهو يشمل جميع ما سوى المجاز حتى الاعلام الشخصية الا باعتبار واضعه فالمعنى
والفرق العام والخاص المعبر عنه بالاصطلاحي والشرعي والعرفي وذلك لان الوضع اما ان
يكون صادرا من واضع تلك اللغة او لنا او طار باستمرار استعمال اهله عموما او من
خصوص طائفة وعلى الاخير اما ان يضعه لطائفة او لكل من يتحاوره والاول اللغوي
المعارض فيه العرفي والثاني الشرعي والمعين فيه التعيني والثالث اما ان يكون من صدد منه
الوضع من صاحب الشرع واهله فاصطلاحية تعيينية وتعيينية او هو من شرعية تعيينية
او تعيينية على الخلاف ويلحق به وهذا اعم من الاصطلاحية الا انه اخرجوها عنها لا متصلتها
باسم حقوق انه وضع الخلاف فيه ومن ثم جعلوا من شيء الانواع من جنسه ولعله هو واما الخاص وهو
الاعلام الشخصية فانها مقابل لهذه الاقسام لا من افرادها اما الاول وكذا الاخير في
وكونها من طائفة لكل احد باب من خواص الوسطين لاعتبار عموم الطرفين في الاول وخصوص
الثاني في الثالث فتدبر ولتحقيقه مقام الحق واما باعتبار موضوعه فينقسم الى وضع شخصي او
نوعي على الاطلاق او في الجملة وذلك لان تصور الواضع للفظ الموضوع وجعله موضوعا
لا يخرج عن وجوه ثلاثة الاول ان يتصور لفظا مخصوصا بان يعتبر فيه خصوص المادة التي تحققه
المعينة فوضع ذات اللفظ بعينه واتخذ شيئا كالذي في المصادر وما في حكمها
تعنيد وعلى التوهم من ان الداخل فيها الصانع للانظار خصوصيات ما بلفظ به الا لفظ

قوله مطلقا اى سواء كان بالكناية منه

قوله في الجملة كما في ... المجاز نفسه منه

موضوع فانحصر الوضع في القسم الاول وارتفع الوضع النوعي راسا اذا اعتبار هذه الخصوصية مع ان
الاصل عدمه لا يفهم من اللفظ اصلا وانما اضاف الوضع من هذه الجهة بالكلية لانها في تسميته
بالشخصي لعدم اعتبار هذه الكلية والحاصل ان الموضوع هو اللفظ في حال الكلية لا
وجود هذا القسم من الوضع في اللغات مما لا يرتاب فيه ذو مسكة وان احتمل فيه بعض ما
ليس منه ومخرجه الثاني ان يتصور نوعا من اللفظ حتى لا على افراده الا لفاظ الخارجية
من غير ان يعتبر فيه مادة معينة ويجعل ذلك النوع نفسه للمعنى وهذا هو الوضع النوعي
على الاطلاق ولا خلاف ظاهرا في وجود هذا النوع ايضا كما يأتي الثالث ان يتصور نوعا
من اللفظ كذلك ولكن لم يجعل النوع نفسه موضوعا بل يجعل الموضوع جزئيات هذا
النوع واشخاصها المتعينة ولما امتنع تصور تلك الجزئيات مفصلة لعدم انضباطها او
انحصارها جعل تصور النوع الة لملاحظتها وواسطة في تصورها على الاجمال ليتمكن
وضعه المعانيها فان الوضع ممتنع بدون تصور الموضوع وانما امتنع التفصيل تعين الاجمال
كل ذلك على قول بعض الاشعرية يكون الوضع مطلقا او في الجملة والاول الحاجة الى الواسطة
اللهم الا ان يجعل محل ذلك النزاع في غير هذا الوضع من الذاتيات كما هو ليس ببعيد في
هنا هو الوضع النوعي في الجملة ووجه التسمية منه وبما سبق واضح الكلام في تحقيق هذا النوع
وعدمه يأتي واما باعتبار الموضوع له فينقسم الى الوضع الخاص والعام على الاطلاق او في العام
في الجملة وذلك لانه ايضا لا يخرج عن وجوه ثلاثة ايضا الاول ان يتصور معنى جزئيا مخصوصا
كذات زيد ويضع لفظ بازائها وهذا هو الوضع الخاص لا شك في وجود هذا النوع
الثاني ان يتصور معنى عاما كالحيوان الناطق المقول على افراد كثيرة ويضع لفظا بازاء هذا
المعنى نفسه فالمتصور هو عين الموضوع له ولا خفاء في وجود هذا النوع ايضا وهذا
هو الوضع العام على الاطلاق الثالث ان يتصور معنى كليا كالمشار اليه المقول على افراد
كثيرة ايضا لكن لم يجعل الكلي نفسه موضوعا له بل جعل الموضوع له جزئيات هذا النوع و
اشخاصها المتعينة ولما امتنع تصور تلك الجزئيات على التفصيل تعين تصورها بعنوان الكلي
على حده والقسم الثالث من التقسيم الثلاثي فاعرف وهذا هو الوضع العام في الجملة معنونا

ومن دخلها باعتبار انه طريق للوصول الى تصور الموضوع له وان كان نفسه [illegible] فاما [illegible] هو الذي ذهب اليه المتأخرون
ما كان الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا [illegible] الحسن [illegible] الشارح [illegible]
هذا القسم ان منه المبهمات والحروف والمشتقات في التحقيق [illegible] والمركبات
كان [illegible] في تحقيقه وهذه جملة تقسيمات الوضع واقسامها [illegible] الحساب [illegible]
من بعضها في بعض [illegible] منها [illegible] الاقسام [illegible]
الوضع النوعي [illegible] الموجود منه [illegible] وان من النوعي في الجملة المشتقات [illegible]
لم يوجد منه الا النوعي على الاطلاق وان المذكورات [illegible] الوضع
العام [illegible] الموجود [illegible] وان المبهمات [illegible] العام في الجملة [illegible]
الا العام على الاطلاق وان المذكورات [illegible] سائر الاقسام الممكنة [illegible]
[illegible] هذه الاقسام مع ان للمقالة [illegible] فاعلم [illegible]
الاصوليين ان الموضوع بالوضع النوعي على الاطلاق موجود [illegible] ان منه المجازات
[illegible] اليه [illegible] لاعتبار الواضع [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] مجاز [illegible] القرينة [illegible] الذهن من الكلي الى
الخصوص [illegible] لفظ الاسد [illegible] الحيوان المفترس [illegible]
عدم [illegible] بين العلاقات مطلقا [illegible]
الذهن [illegible] لا [illegible] سبب [illegible] مجاز [illegible]
ارادة [illegible] الخصوص [illegible] بل من باب استعمال اللفظ [illegible] الكلي
[illegible] من الخارج [illegible]
واحد من [illegible] من [illegible]
وسوى بينها وبين المشتقات [illegible]
ذكرنا قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي [illegible] وضع المجازات [illegible] بواسطة
النوع اي نوع المجاز [illegible] وضع [illegible] بالقطع [illegible] كيف كان [illegible]
لم [illegible] المراد [illegible] الذي [illegible]

[illegible] بعض المحققين [illegible] الوضع الشخصي [illegible] من توجيه [illegible]
[illegible] لان اعتبار [illegible] من قال بالوضع النوعي
لا تقول بالشخصي [illegible] من جميع ذلك [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الاربعة [illegible] ذكرناه والباقي [illegible] من القول [illegible]
اذا عرفت هذا [illegible] وجود الوضع النوعي على الاطلاق [illegible] الكلام
[illegible] وجود الوضع النوعي في الجملة [illegible] على [illegible] وضع المشتقات [illegible]
[illegible] الجموع والمصغر [illegible] المركبات على التحقيق [illegible]
ذلك [illegible] احدها
ما اختاره [illegible] من كون [illegible] قال [illegible] المجازات
والرابع [illegible] الواضع [illegible] اللفظ المعين [illegible] سواء كان [illegible]
خاصا [illegible] وضع اللفظ باعتبار المادة او الهيئة اما ما وضع باعتبار [illegible]
[illegible] ما وضع باعتبار الهيئة [illegible] كانواع المشتقات [illegible]
كالرحمن [illegible] ان يكون [illegible] على الاطلاق [illegible] الواضع [illegible] فاعل
مثلا [illegible] وضع [illegible] الذات [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] احد [illegible]
بيان [illegible] مثل قولهم صيغة فاعل موضوعة لذات ثبت له المبدأ [illegible]
على [illegible] وثانيها [illegible] من [illegible] السيد [illegible]
[illegible] الجملة [illegible] الواضع [illegible] صيغة فاعل [illegible]
موضوع [illegible] جزئيات تلك الهيئة [illegible] مثلا [illegible] ضارب [illegible]
[illegible] على [illegible] الفرق بينه وبين الاول
[illegible] الموضوع [illegible] جزئياته وعلى الاول [illegible]
ومعنى ضارب على الاول [illegible] كان [illegible]
[illegible] وهذا هو الاظهر [illegible] الاول [illegible] الموضوع في المشتق [illegible]

الجنبة من دون اعتبار الخصوصية لكان الموضوع له هو نوع ذات ثبت له مبدء ما من دون
اعتبار الخصوصية ايضا وكلما كان كذلك كان انضمام المادة الخاصة معه انضمام القيد مع المطلق
وكلما كان كذلك لزم انه يفهم من نحو ضارب اولا الاطلاق يعني ذات ثبت له مبدء ثم تقييد
ذلك المبدء الكلي بخصوصية الضرب والتالي باطل فالمقدمات السابقة كلها كذلك اما
الملازمة الاولى فلان الجنبة الكلية لاجل انها حاصلة في المادة الخاصة بوجه من الوجوه لانها
عرض عام لكل واحد من المواد وكل دلالة للعام على الخاص مضافا الى الجزم لا
ينكره واما الثانية فلان معنى تقييد الاطلاق ان يجتمع في كلام متكلم واحد كلام مع قرينة
سواء كانا مستقلين كتقييد البعض من الكل نحو اكرم انسانا زيدا بل الاشتمال او منفصلين
نحو اكرم الانسان اكرم زيدا والتالي باطل لزم الضم مع الوحدات الاربع التي هي السبب
والشرط والحكم والمحكوم عليه بتفصيل لا يخفى بابدائه وما نحن فيه من قبيل الاول اما
النسبة بينهما فلان [illegible] ما كلي يختص بالجزئية مع انه لو فرض كونه من قبيل الثاني جاز لا
الوحدات الاربع اما وحدة السبب فلانه يفهم قولنا عليه [illegible] كلما كان سببا لترجيح [illegible]
على مبدء ما هو السبب لترتبه على خصوص هذه المادة ليس الا واما الحكم والمحكوم عليه
بل يفهم الى ان وجود الوحدات الاربع هنا اظهر من وجودها في المطلق والمقيد المتعارف
فانهما هنا بمنزلة الشعاع والنار واما الثالثة فلان المفهوم من المطلق والمقيد معنى تفصيلي
وهو معنى [illegible] بلفظين يفهم اولا الكثرة مطلقة ثم بدا من بعيد ما بقي له المقيد ان الفرد
من الكثرة هو هذا الفرد وهذا واضح بخلاف المفهوم من خصوص لفظ موضوع لخصوص
المقيد فانه ليس كذلك بل هو معنى بسيط وحداني وان كنت في شك في ذلك فراجع الفرق
كيف يفرق في ذهنك بين نحو رجل عالم كذلك وبين نحو مفضض به وان كان هو هو من
التفصيل في الاول والاجمال في الثاني ولو قيل لو كان كذلك للتحقق لو كان هناك شيئان
مطلق ومقيد [illegible] لانه يصار بالاشيا واحد لنا انكار التعدد هنا مكابرة سيما
وهو من الخصم رجع عن المذهب [illegible] الهيئة جزء من المادة بمنزلة الجوهر والاول الحال
والاخر المحل وان امتنع انفكاك كل واحد عن الآخر كلها بادات التي جعلت الجنبة

لا بشرط

لا بشرط موضوعه لثبوت مبدء ما والخصوصية مستفادة من خصوصية المادة فقل اتصل واما بطلان
التالي فلان المفهوم من نحو ضارب ليس الا معنى بسيطا اجماليا لا مثل الذي من له بعض
شاعد انحلالا ومعنيا وقد ذكرنا ما يدل في المقالة الفارسية فارجع اليها وقد يقرر ثانيا
انه لو كان الموضوع في المشتق كضارب هي الجنبة من دون اعتبار الخصوصية لكان المستعمل
فيه الموضوع له دونه وكلما كان كذلك لزم ان لا يكون ما هو المستعمل حقيقة ولا مجازا وكلما
كان كذلك لزم اما الواسطة بين الامرين في الاستعمالات الصحيحة او خروج هذه الاستعمالات
عن الصحة والتالي باقسامه باطل فكذا المقدمات السابقة اما الملازمة الاولى
فلان الاستعمال عبارة عن ايجاد اللفظ الدال في الخارج بقصد الدلالة ولا شك ان المقصود
بالذات من نحو ضارب اثبات مصدرية الضرب عن ذات ما لا اثبات مصدريته ذات
ما للضرب اتفاقا الا نحو الغالب اذ كان مترددا في صدور الضرب عن زيد مثلا
لمناسبات [illegible] ان زيد الضارب ولكن انه قد تحقق كونه قادرا على فعل ما لا
لا بأس ان يقال له ذلك بل ان زيدا القادر [illegible] فلذلك اتصفنا ان الغالب ان
المستعمل يستعمل الالفاظ المشتقة مع الغفلة عن الكليات في الجانبين وعدم التفكير
مع ان الاستعمال يتوقف على قصد اللفظ والمعنى فظهر ان المستعمل هو الجزئيات وان
فان جعل الكليات مستعملة مبني على القول بوجود الكلي الطبيعي وهو حق غاية الخفا
حتى صار معركة لآراء الاذكياء فكيف يقصده عامة الخلق في محاوراتهم مع عموم البلوى
وهو من قبيل وضع الالفاظ المتداولة للمعاني الخفية وسيجئ بطلانه في بعض الاركان
الاتية وظهر من جميع ذلك انه لا مجال للخصم ان يدعي ان ما ذكرنا من الملازمة انما يلزم
لو سلم ان المستعمل افراد النوع وجزئياته وهو موضوع له اذ من الجائز ان يكون المستعمل هو
النوع الموضوع نفسه اذ الاستعمال عبارة عن ايجاد اللفظ في الخارج بقصد الدلالة
وهذا يتحقق في النوع كما يتحقق في الشخص غاية الامر ان حصول النوع موقوف على الشخص
في الخارج ولا يقتضي ذلك ان يكون المستعمل هو الشخص للفرق الظاهر بين توقف الوجود
على الشخص واعتباره في المستعمل نفسه وبما ذكرنا يتضح الجواب وحاصله ان اللفظ الاصلي [illegible]

اعتبار التخصيص المستعمل فيه فتدبر واما الملازمة الثانية فنقول اما انه ليس بحقيقة فلما عرفت واما
انه ليس بمجاز فلان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين
الموضوع له وهذا ليس من ذلك القبيل بل هو لفظ غير موضوع مستعمل في معنى لفظ اخر لعلاقة
بين اللفظين بالكلية والجزئية فان قلت لا نسلم ان المجاز منحصر فيما ذكرت بل الاعم من ذلك
بحيث يشمل ما نحن فيه كما صرح به بعضهم من ان المجاز استعمال اللفظ فيما لم يوضع له لعلاقة
فلا تقييد فيه بكون المستعمل موضوعا لمعنى ولا بكون العلاقة بين المعنيين قلت كل
من القيدين معروف عنه فان من المتفق عليه بينهم ان المجاز يحتاج الى تحقق العلاقة
وعرفوها بانها الاتصال بين المعنيين الموضوع والمستعمل فيه مضافا الى تقييد بعضهم
لاصل العلاقة بكونها بين المعنيين كيف لا ولو كفى الاتصال بين اللفظين في تحقق العلاقة
لجاز بمجرد ذلك استعمال احد اللفظين المتناسبين في معنى اللفظ الاخر وصار بمجرد ذلك
مجازا فجاز استعمال العنان في معنى انسان مجازا وكذا بمعنى ذات زيد وكذا حق في
معنى فتق وهكذا وهو باطل بالبديهة واما الملازمة الثالثة فبعينها فلانه اذا بطل
الاحتمالان السابقان انحصر الامر فيهما وهو باطل لما ان البطلان كالاصبع فنقول اما
الاول فلاتفاق كلمتهم على حصر الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز ونفوا الواسطة بين الامرين
وسيأتي بيانه في الركن الرابع واما الثاني فظاهر لاستلزامه اشتمال الكلمات البلغاء الذين
لا يرضى احد بان يقع في كلامهم نقطة من الغلط على الاغلاط الكثيرة لاشتمالها لا [illegible]
بكلام الله سبحانه وكلام اركان دينه عم وانه هذا الثالث لو كان الموضوع في المشتق
هو الهيئة من دون اعتبار الخصوصية لزم التقييد المخالف للاصل في المشتقات طرا وهي
احدهما اما من تقييد لفظ الهيئة الكلية وهو الهيئة كل الخصوصيات المادية ونائبها بحيثية
نحو الفاضل والنحوي والرحمن وغيرها من المشتقات المتوهمة من الاستعمال [illegible] ولا بد من ذلك
على القول بوضع الخصوصيات الاول فقط واما الثاني فلان مبنى الوضع اذا كان على
الخصوصيات حتى فيها ان الواضع لم يضع هذا وذاك وهكذا والحاصل الى خروجا على الاركل
من باب [illegible] واما المسلك الثانية وهي ان الموضوع بالوضع

[illegible]

العام هل الموجود منه كلا اشتبه وان من انشاف وضع المبهمات او لا بل لم يوجد منه الا الخاص هل الاول
وانه محقق للوضع الاقسام الوضع الخاص والوضع العام هل الاول واما ما ماله [illegible]
بحقيقتها او الكلام من هل الهلال حتى على الهلال من وضع الذي ذكرت وقد تحقق فيها ثلاث
احدها ان الواضع حين ما تصور لفظ هذا مثلا اراد وضعه بازاء شيء تصور ايضا الكلي
المشار اليه ووضع لفظ هذا بازاء هذا الكلي نفسه من دون اعتبار خصوص جزئي من جزئياته
بالذات لا اجمالا ولا تفصيلا وثانيها انه بعد ما تصور الكلي المشار اليه تصور جزئياته اجمالا لا تفصيلا
بتصور الكلي ووضع لفظ هذا بازاء الجزئيات لا بازاء الكلي نفسه فالكلي هو الة لملاحظة
الجزئيات والموضوع له هي نفسها واكتفى بتصورها الاجمالي عن التفصيل فتحصل الحكم الاول
ثلاثة من الاولين وقيل من الاخرين كما عن التفتازاني في شرح الالفية نسبه الى قدماء
والاصوليين بانه الظاهر ذلك من اهل الزمان في بحث تقاسيم الالفاظ حيث خصوا التشخص
بالعلم وكلمات قدماء الاصوليين والنحاة كثر المتاخرين كالفاضل [illegible] السيد
الشريف وغيرهم وربما يظهر من المحقق القمي قده فيه نوع تامل والمختار الاخير لنا على ذلك مضافا الى
تبادر الخصوصيات وعدم صحة السلب عنها وجوه الاول انه لو لم يكن المذكورات موضوعة للخصوصيات
لزم ان يكون في استعمالاتها الغالبة المتكثرة في المحاورات مجازات بلا حقائق وكلما كان
كذلك فهو باطل [illegible] وكلما كان كذلك فوضعها لها اما واجب
وهو المطلوب اما الملازمة الاولى فلانه اذا فرض عدم وضعها للخصوصيات ثبت مجازيتها فيها
وعدم استعمالها في الكليات ولو بالاصل الثاني [illegible] كونها بلا حقائق واما
الملازمة الثانية فلان المجاز بلا حقيقة [illegible] الامتناع العقلي او العادي
او الندرة لا اقل من ذلك واما الثالث فلانه كلما كان عدم شيء ممتنعا عقلا فوجوده واجب
كذلك او عادة فعادة او يخالف اللفظ فوجوده [illegible] الاولين على
الاخير كان من جهة [illegible] تتبع الملازمة الاولى
لا بد من كون الخصوصيات مرادة [illegible] لامكان ان يكون استعمالها في الكلي
الخصوصية الخارج من قبيل [illegible] فانا لا نقول ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل

[illegible]

فالتفهم الخصوصية من نفس اللفظ وليس حقيقية بالفرض فثبت مجازيته وكون انضمام المعرف قرينة
له الثاني انه لو كانت المذكورات موضوعة للكليات لزم ان تفهم منها معنى عريض تفصيلي و
التالي باطل بيان الملازمة ان اللفظ الموضوع للكلي اذا استعمل في الخصوصية ينتقل منه الى
الكلي اولا ثم ينتقل الذهن منه ويلتفت الى جانب الخصوصية بل هذا شان جميع المجازات
كما سبق تحقيقه واما بطلان التالي فلانا لا نفهم من المذكورات الا معان بسيطة اجمالية مثلا
ما نفهم من لفظة هذا ما هو ما يقال بالفارسية اين جيز ولا نفهم منه جيز يا اين [illegible] وحضور جيج
وهذا ظاهر والاعتراض بانه ان اراد لزوم خطور التركيب منها ابتداء عرفا فنمنع الملازمة
لصيرورة الجزئيات حقائق عرفية وان كانت مجازات لغوية وما ذكرتم بيانها من
التركيب انما يلزم في المجازات التي لم تنقل بعد وان اراد لغة فنسلم الملازمة ونمنع بطلان
التالي فيه مع كون الوصول الى هذا الحد من مقالتهم انه بعيد لتسليم انسباق الفرق بينهم
معدا ما الا عدم النقل وثبت بها الزام فنقدر بانا لما لو كانت موضوعة بازاء
المعاني الكلية لصح استعمالها فيها واللازم باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الوضع اقوى
سبب لصحة الاستعمال فلزم ان توجد حيثما يوجد واما بطلان التالي فلانا نقطع بعدم جواز
استعمال هذا مثلا في فرد ما من المشار اليه بل المشار اليه المخصوص المحسوس فان قيل
نمنع الملازمة لان تخلف السبب عن المسبب الاصطلاحي المعروف من جهة
المانع جائز فلعل عدم صحة الاستعمال فيها من جهة منع الواضع عنه وايضا المعروض المتكلم
عنده قلنا بعد تسليم وجود السبب فالاصل نفي المانع وهذه قاعدة مطردة في جميع الابواب
والموانع المحتملة وليس يخفى شيء من كلام الخصوم صريحا في تسليم ذلك ومن [illegible] الخصم
عن قلب الدليل ايضا بان يقال لو كانت موضوعة للخصوصيات لجاز استعمالها في الكليات
ايضا لوجود العلاقة المصححة وحاصل الجواب الفرق بين المقامين فان في الاول اعترف الخصم
بوجود السبب الا انه احتمل المانع الذي يدفع بالاصل بخلاف الثاني فانه لا يسلم
السبب الحد وهو ما اذا كانت الحقيقة مهجورة او في شرف الهجر ولذا حكم بوجود ثبوت الوضع
بصحة الاستعمال وان شك في منع الواضع عنه ولا يحكم بها بمجرد وجود علاقة ما [illegible]

والحاصل ان الوضع من الحكيم يلزمه وجوده ولذا نرجح صحة الاستعمال الا اذا ثبت منعه
وليست العلاقة تصحح المشابهة ويمكن رده بالفرق بين الامرين بوجه آخر بان يقال تخلف صحة
الاستعمال عن العلاقة اغلب من تخلفها عن الوضع بل عن عدم تخلفها عنه انها فلم يقع
ما تختص صحة الاستعمال بحاله والظن في ابواب اللغات متبع بخلاف مادة القلب فان المظنون
فيها التخلف فحصل الفرق واحتج بعضهم له بوجوه اخر بعضها مزيف وبعضها لا يخلو عن تامل
واما الخصم فلوجوه اولها الاول ان نفس الطبيعة في المبهمات مقصودة من اصل اللغة دائما
الموضوع له وكل ما كان كذلك فهو الموضوع له ينتج ان نفس الطبيعة هي فيها الموضوع له
وهذا هو المراد اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فانهم نصوا بان هذا مثلا للمشار اليه
للمتكلم وان المخاطب كذا سائرها ما لم يبتذع فيه ولا ريب ان مدخول اللام في كل منها الكلي
نفس الطبيعة والجواب عنه منع الصغرى وقولك نص عليها ان مدخول اللام كلي
ان اردت انه من حيث هو ظاهر فيها فمسلم ولا يجدي وان اردت انه نص فيها
فلا لان القرينة هنا قائمة على صرفها عن جانب الطبيعة الى جانب الخصوصيات وهي
ما ذكرناه من الادلة القوية بل يجدي منها بكونها والاستقراء بعادة اهل اللغة على التعبير
لام التي هو المخبر من هذا نحو سعد انه [illegible] او مجموعها وان شئت قلت ان العادة تجعل
العبارة مجملة لا اقل من ذلك فيبقى ما ذكرناه من الادلة سالمة عن المعارض ويؤيده تلك التي
النقص لا اصل من نقل العلماء بان ما هو مختط الاستعمال وهو هنا الخصوصيات وثانيها
وتمكم الثاني انه لو كانت الالفاظ المذكورة موضوعة للمعاني الجزئية لكانت من مشترك المعنى
التالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه حصرها في المشترك والحقيقة
والمجاز والمنقول والمرتجل وهذا خارج عن الاقسام الاربعة اما عن غير المشترك فظاهر واما
عن وجه المشترك فلانه باوضاع متعددة والوضع في هذا واحد والجواب منع بطلان التالي
وفيه وجوه ثلثة اولها ان الحصر ممنوع وكلام القدماء في [illegible] وكلام المتاخرين صحيحة
لهم في العنوان كما هو دينهم ولذا [illegible] والمتاخرين من [illegible] الحاجبية ولو وقع مثله [illegible]
في المعقول والمنقول [illegible] التنبيه على المفاهيم المستعملة والا لكانت [illegible]

وبالجملة فلما يكون الواضع هو اسم معين متكثر المعنى عند القائل بوضعه للخصوصيات لخصوصها كل انتقيل عنه فهو اعم من النزاع ولم يقل المخصوص بالامر ... او لتبعية العقد ما انهم الثالث لو كانت الجزئيات الغير المحصورة موضوعا لها لوجب استحضارها في الاشياء دفعة لان الوضع للمعاني موقوف على تصورها والثاني باطل فكذا المقدم وفي الثلاثة ظاهرة ولا الغفلة يحتاج الى التنبيه على الجواب عنه بعد تنبيهك بجميع ما مر بل يقدر باستخراج اجوبة شتى له

تنبيه

اعلم انه قد يتجه هذا الاشكال على كل من القولين في وضع المبهمات والحروف اما على قول القدماء من وضعها للكليات مجردا فانها اذا كان الموضوع له في الجميع على نحو واحد فما الفرق بين من والابتداء المصدري واسماء الاشارة حيث يجعل الاول حرفا خالصا لا يجامعه شيء من علامات الاسم والثاني اسما خالصا يجامعه جميع علاماته والثالث اسما نوعا شبيها بالحرف ويعامل معه معاملة الفريقين فيبني في الاول ويشبه به مثلا والثاني ويحمله على ذلك تعيلا لما الفرق بين معنى من والابتداء المصدري بان الواضع في الاول تصور معنى كليا الا انه كان ناقصا من حيث انه مضاف الى غيره فلم يعتبره ان يعتبر جانب الغير خصوص البصرة ولا الكوفة ولا بغداد بعينه ووضع لفظة من بازاء ذلك الكلي الناقص من حيث انها الاضافة فيه يكون ناقصا من حيث عدم اعتبار خصوصية في المضاف اليه بل كليا او مطلقا من حيث تحقق الاضافة فان الواضع تصور معنى كليا تاما لا يفتقر الى شيء اصلا ولم يعتبر فيه سوى نفسه شيئا من الاضافات المتغايرة الموجبة للنقص ولا غيرها حتى انه لم يعتبر فيه وجوده الخارجي واتصافه بتشخص مخصوص ولا تشخصات متغايرة بل هو الكلي من حيث هو هو ووضع لفظة الابتداء بازاء هذا الكلي واما الثالث فالواضع تصور معنى كليا تاما استقلاليا لم يعتبر فيه شيئا من الاضافات المتغايرة الناقصة الكائنة في الاول فهو معرى عن تلك الجهة الموجبة للنقص لكنه لم يدعه معرى عن جميع الجهات بل اعتبر فيه التشخصات المتغايرة والخصوصيات المتبادرة ووضع لفظ هذا مثلا بازائه فمن حيث ان المعنى المتصور الكلي لم يعتبر فيه خصوصيات متبادرة شبه بالاول وحيث اعتبر فيه ايضا اشياء متبادرة شابهت افتقاره بوجه كما في ولم يحيط بحيز الكلية بشأنه كما لم يحط بحيز الكلية بل كان قد تعلق به ضرب نوع من حيث انه لا اخذ لها في الاعتبار

اذ هو في المشبه به اضافات متغايرة وفي المشبه مجرد خصوصيات مشخصة من حيث انه معنى كلي تام لم يعتبر فيه ما يوجب نقصه صار نوعا من جنس الثاني لا يقال اذا صار اعتبار التشخص وجها للتشبه بالناقص لم لا يحتمل ان يكون الاعلام الشخصية كلها مبنية لانا نقول نحن لم نجعل وجه الشبه مجرد احتفاف التشخص ولو كان مجردا اذ ليس هذا في المشبه به بل جعلنا الاحتفاف بالتشخصات المتبادرة اذ ذلك هو الذي كان فيه اشباهه به واما على القول المختار من وضع الحروف والمبهمات لنفس التشخصات فلا اشكال في الفرق بين معاني الحروف والاسماء الخالصة اذ لا اشكال بين الاولى والمبهمات اذ كل منها موضوع لخصوصيات حسب ما علمت الا ان الاشكال الثالث قد يتجه على حاله فالجواب ان وجدنا ان الخصوصية التي هي معاني الحروف خصوصية منقصة لم يوجد بخلاف ما هو معنى المبهم فانه من عوارض الكلمة اذ هو بها متصف بالوجود الخارجي الذي هو من الصفات الكمالية وكيف كان لا ينقص بهذه العوارض عن مرتبة ذاته بخلاف معنى الحرف فانه اضافة الى الغير وافتقار اليه غاية الافتقار ولهذا جعل هذا حرفا والمبهم اسما فتدبر واغتنم

البحث الخامس في علة الاستغناء عن الوضع في الدلالات اللفظية وهذا مما يقال في العنوانات المعروفة في كتب الاصول من ان دلالات الالفاظ بالوضع وسيتبين خلافه الى السداد وقبل الخوض في الحجاج لا بد من تحرير محل الخلاف فانه لا يكاد يروم محلا الا ولا بوسئل بادعاء السداد فاقول ومن الله التوكل وبه الاعتماد ان الخلاف واقع في ان الدلالات الطبيعية للالفاظ المفردة على المعاني الحقيقية الاصلية تكون بالذات او بالوضع والعقد الاول لاخراج دلالة المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وبالمركبات اما الاول فلانه لا ينبغي ان ينازع فيه احد من العقلاء وكيف بامر العلماء اذ في مثله انما يكون محل الخلاف الان التحقيقة هو انها بالذات ومثله الكلام في العقد الرابع فان الجار فيه النزاع لكن العنوان انها بالوضع واما الاخير فالالفاظ الطاروية ايضا خارجة عن هذا النزاع بلا شك لانهم يجعلون ذلك النزاع متعلقا بتعيين الواضع كما سيعمل النزاع في الطاروية ويستطلع على وجوه اخر لنا بعد ذلك فقد

المحققين الا ان ذلك ونسب خلافه الى عباد بن سليمان الصيمري وجمع من اوائل المعتزلة واهل التكسير
وربما يحكى اختياره عن السيد الداماد ره لكن تحرير هذا الخلاف يكون بوجوه اولها ان يجعل النزاع
في الامكان العقلي فيقول المعظم انه لا يمكن عقلا ان يكون الالفاظ بحسب ذواتها دالة بانفسها
بحيث يدل على معانيها بدون توسط جعل جاعل سواء كان ذلك الامتناع لعدم اقتضاء
ذوات الالفاظ لها او لاجل منع مانع منها والمخالف يدعي امكان ذلك والحاصل ان
ذاتية الدلالات هل هي من الممكنات ام هي من الممتنعات بالذات او بالغير وثانيها ان يكون النزاع
في الوقوع الخارجي مطلقا بعد اعترافهم بالامكان الذاتي اذ لا يجب ان يكون كل ممكن واقعا
فيقول المعظم انه لم يقع في الخارج ان يدل الالفاظ بحسب ذواتها وطبايعها على معانيها الا دلالة
ظاهرة ولا دلالة كامنة بل الواقع هنا انما هو دلالتها عليها بتوسط جعل جاعل وجعل الا انه
نظيرها تقول الاشاعرة في الاحكام الشرعية وانكارهم الحسن والقبح الذاتيين والمخالفون يدعون
ان الواقع في الخارج انما هو دلالتها عليها بحسب اقتضاء ذاتها لكن لما كانت كامنة خفية لا
يعرفها الا جماعة من يحتاج اليها لاجرم احتاج الى كاشف يكشفه وهو الواضع خصوصا على
تقدير كونه حكيما فلاحظ المقتضيات ووضع كل مقتض لمقتضاه وهذا نظير ما تقول المعتزلة
العدلية في نفس الاحكام الشرعية من كون الشارع كاشفا عن المصالح الخفية والنهاية [illegible]
الاشياء ثم بينها [illegible] من [illegible] هؤلاء ثم يقولون بتبعيض الكون والخفاء والاول هنا
يقولون بتبعيته وثالثها ان يكون النزاع في خصوص ما في الوقوع الخارجي بعد اعترافهما بالامكان
الذاتي والوقوع الخارجي في الجملة فالمنكرون وهم المعظم يقولون سلمنا ان الالفاظ بحسب اقتضاء
ذواتها تدل على معانيها لكنها كامنة خفية لا يدركها الا من يحتاج اليها الى [illegible]
الحاجة في الاحتمال السابق بيانا وتقول المخالفون لا نرضى بنحو ذلك بل يجوزون ان
تدل عليها دلالة ظاهرة غير مفتقرة الى كاشف يكشفها ولا كشفها كاشف ولم يتوسط في
هذا الامر شيء وراء الاقتضاء الذاتي وهذا نظير ما يقول ان جميع الاحكام الشرعية يستقل
العقل بادراكها ولكن لا قائل فيها ظاهرا بعينه ورابعها هذا الاحتمال الى الاتحاد في الجملة في
الاقتضاء وكلها فيهما فاحدهما يقول انه يقع في الخارج فرد من الدلالات يكون ذات اللفظ

كفيلا

كفيلا ابد الدهر بل لهما معنى الوضع بحيث لو لم يكن هناك وضع لم يكن هناك دلالة ثم لا
فرق بين ان يكون ذلك الاصل بتعيينات الواضع مستندا الى [illegible] فعلها [illegible] لو كان
هو الباري تعالى [illegible] وهو من بين خلقه هذا العلم ان كان هو عبرة كما يشهد به اية آدم
وتمام بعض الاخبار والاخر يقول لكلها يقع في الخارج من الدلالات ما يكون بحسب اقتضاء
الذات اقتضاء جليا فلا يكون هناك وضع بل الدلالات جلية بانفسها يعرفها كل احد فلا
واضع ولا وضع يكون جاعلا ولا كاشفا ولا نفتقر الدلالة على هذا الوجه ولا كشفا اما
الاول فلكفاية الاقتضاء الذاتي عن مؤنتها واما الثاني فلظهور ذلك الاقتضاء فيكون
الوضع لغوا والمرجح [illegible] هذه الاحتمالات لم [illegible] تحرير محل الخلاف لكن لا يبقى المعظم الخلاف
في المسألة والقول بالعدم بناء على الاحتمال الاول ويصرح غير واحد من فحول الاواخر منهم السيد
قدس سره بناء على ذلك الاحتمال باختيار القول بنحو [illegible] القوم [illegible] ولكن
تحرير محل الخلاف بناء عليه هو ان ذلك اللفظ والمعنى كلاهما ممكنان وكل ممكن يمكن في
العقل ان يكون احدهما مؤثرا في الاخر والحاصل انه لا يمتنع [illegible] ان يكون اللفظ ذي حقيقة
مؤثرة في حصول معنى [illegible] سامعه كما ان الفاظ [illegible] والتحيف
حال كاثرة [illegible] ساعات الادعية [illegible] الا ان [illegible] التوسط وما نحن فيه
بعيد في ساعات [illegible] بالالات وما نحن فيه بالكلام كيف [illegible]
بعض الاثار على بعض الالفاظ [illegible] على مطلق بعض [illegible] كالطلسمات المنطوية
ثابت بالبديهة قال السيد المشار اليه ان الحروف والكلمات خواص وطبايع كما في الموجودات
العينية وهذا انما اتفق عليه علماء الاعداد حيث انهم اثبتوا للحروف طبايع كطبايع العناصر
ورتبوا على ذلك باعتبار افرادها وتركيبها على الوجوه المختلفة عجايب الاثار وغرايب الاسرار
في العوالم العلوية والسفلية بوجوداتها النطقية والكتبية وانتهوا فيها ادعوا الى الوحي الى
الانبياء وما الهموا من اسرار الاسماء قال والحق ان تاثير الاسماء والحروف واختصاصها
لامور العجيبة امر ثابت لا ينكر فان الحروف المقطعة والعزائم والطلسمات والاشكال المشتملة
على الاعداد من البرهان وعن تاثيراتها مدونة يشهد بها النقل المستفيض والتجارب

المذكورة والامتحانات البحرية ولكن قد طوى علم اسرار الحروف عن الناس بمقتضى الحكمة الالهية
كما في غيره من العلوم الشريفة الخفية فلم يحط به الا واحد بعد واحد ممن كان بلطف رباني ونعم
ثابت من وافر دما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها الا ذو حظ عظيم ومولدة كشا بالوجود
بعينه الى الخ يعني كما ان العناصر طبائع مختلفة يختلف باختلافها الآثار المستندة اليها
فان طبيعة النار تقتضي الحرارة واليبوسة والهواء يقتضي الحرارة والرطوبة والماء البرودة
والرطوبة والارض البرودة واليبوسة كذلك للحروف طبائع مختلفة فقسموها على ذلك
المنوال الى الاقسام الاربعة سبعة نارية وهي اهطمفشذ وجمعها بعضهم فان
طبيعتها الحرارة واليبوسة كالنار وسبعة هوائية وهي ق ى ص غ ظ ل ض و
جمعها فقصغطكش وان طبيعتها الحرارة والرطوبة كالهواء وسبعة مائية وهي س
ل ن ث ر ... وجمعها [illegible] وطبيعتها البرودة والرطوبة وسبعة ارضية وهي ج
م ر ب ش خ ذ وجمعها [illegible] وان طبيعتها البرودة واليبوسة وبالجملة اذا كان
علم ترتب [illegible] على ترتب الآثار على الالفاظ والحروف كما سمعت اول الكلام كان
[illegible] امر الامكان فكيف بادعاء وقوعه من جملة الاعداد والاذكياء الا [illegible]
بعدم [illegible] بل الخلاف [illegible] كلام القوم على هذا الاحتمال ان المثبتين ما كانوا يقنعون
بمجرد الامكان بل كانوا يدعون الوقوع ويستدلون عليه ببعض الحكايات والامتحانات كما عن
بعضهم انه سئل عن مسمى [illegible] بالفارسية [illegible] بل [illegible]
لا الى [illegible] من ان بعض من ذهب الى طريقة الاثبات [illegible] الاعلام [illegible]
عن معنى [illegible] عبارة عن [illegible] بعض المناسبات مثل [illegible]
[illegible] طويل وانه لما تبين له المعنى [illegible] الاهانة
وهلا اعاذنا الله سبحانه من الوثبات واما ما [illegible] من بعض اهل [illegible] كما افصح به
شيخنا البهائي قال دال الوضع للتعيين [illegible] المناسبة الذاتية من كون النزاع في الامكان
وان الحق عدمه [illegible] بان يقال لو كانت الدلالة [illegible] لما امكن دلالة
اللفظ على المتنافيين والثاني بطل ما تقدم مثله بيان الملازمة انه لو دل اللفظ على المتنافيين

والثاني كما تقدم مثله بيان الملازمة انه لو دل اللفظ على المتنافيين لزم تناسب الشيء الواحد
لامرين متنافيين ويلزم الامر الى اجتماع المتنافيين وهو ظاهر البطلان واما انتفاء التالي
فلوجود مثل القرء والجون والناهل فيضعف لتقريبه ثم واما الاحتمالات الاخر فكل على
منها قبل الخلاف بخلاف الاول واضطرب كلامهم في تعيين ما هو فيه [illegible]
[illegible] الاكثر [illegible] الثالث والاكثر ادلتهم [illegible] في ذلك [illegible]
الاحكام وظاهر [illegible] الثالث في التمهيد والمحقق القمي في القوانين ان محل الخلاف هو
الاحتمال الاول قال الاول واول ما يجب تقديمه ان ما وضع من الالفاظ الدالة على
معانيها هل هو لمناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا فذهب الى ذلك [illegible] بعض
[illegible] الى ذلك والثاني ذكره وامرة والثالث قال اعلم ان الوضع لا يثبت الا بالنقل من الواضع
[illegible] ومذهب عباد بن سليمان الصيمري واصحاب [illegible] ان دلالة اللفظ على المعنى
[illegible] من المناسبة الذاتية [illegible] وجه [illegible] البه واستظهر [illegible]
دام ظله [illegible] عن العلامة [illegible] الى [illegible] دليل الخصم [illegible] التعيين
ظاهر [illegible] دليل الجماعة على كل منهما وكيف كان فالحق في كليهما العدم فهنا مقامان
احدهما عدم تبعية الوضع للمناسبة بين الالفاظ والمعاني لنا على ذلك وجوه الاول
ان التبعية المذكورة موقوفة على امور ممكنة لم يقم الدليل على ثبوت جميعها وكل ما
كانت موقوفة [illegible] العدم [illegible] التبعية المذكورة [illegible] العدم [illegible]
الصغرى ان كون وضع الواضع تابعا للمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى [illegible]
فيه موقوف على ثبوت [illegible] في نفس اللفظ وكونه عبارة عن هذا [illegible] واعتبار الواضع
[illegible] الاول [illegible] الكبرى [illegible]
[illegible] الكبرى [illegible] على [illegible] هذه المسألة [illegible]
لو كان وضع الالفاظ تابعا للمناسبة الذاتية لكان [illegible] اثبات الوضع
والثاني باطل لانهم [illegible] في الطرق [illegible] الطرق [illegible] العقل
عنه وان اللغات توقيفية واما بيان الملازمة فلانه اذا ثبت التلازم بين الشيئين [illegible]

احدهما دليل على وجود الاخر وانا جعلناها اقوى القياس الى غيرهما كا عباد و بعدم صحة السلب

وعند ذلك لانها طرق ابنية تمامها بالجري تنصيص اهل اللغة والنقل المتواتر عن الواضع اذ ليس يعين

تنصيصهم وضعا بل هو بابتنا عليه ويمكن ارادته بالنسبة الى ثبوت تنصيص الواضع نفسه لو

فرض من خلاف هذا الطريق عام دليل الى الاتفاق انا نسلم كون الشيء اقوى الطرق على

الاطلاق لو لم يكن مستندا بالنسبة الى عامة الطارقين وانما على تقدير كون الطريق مفيدة

لهم فليس هي طريقا لهم وهم بصدد بيان الطرق العامة لانا نقول لنا ان ندعي انه

الطريق مسلمة لا يمكن نفيها اصلا او يجعله من الاسرار الالهية والكنوز المخفية التي لا

يعلمها الا هو او يجعله من العلوم الغامضة التي لا يدركها الا الاذكياء او يدركها

كل لكن مع الجهل الاكيد والاول مصادما الى انه بعيد بل باطل نظرا الى عدم عد احد من

حواشي علام الغيوب ولم يوجد في صفاته ذلك مخصوص مركب وفي خواصه لا يقول الخصم

بل يجعله من العلوم المدونة المتداولة على الناسين ولا يصير مجرد التخوين والحاجة الى

الطائفة قبل سلالة القرن جبر وجيبا لتمييز الطريق بمشقة تكلم من علوم كانت اوائل الامر كذلك

ثم صارت بعد ذلك الى حد الابتدال الان ما ذكره الامدي في الاحكام وتقريره انه

لو كان وضع الواضع تابعا للمناسبات الذاتية بين الالفاظ والمعاني لامتنع ان يضع لفظا

بازاء معنى ونقيضه او ضده والثاني باطل لما تقدم بينه اما الاول فلان العقل لا يمنع ان لا يكون

اصلا ... ذلك جائز الا فيما نحن فيه لانهما واضعا به واقع باتفاق اهل اللغة

كالجون للاسود والابيض والقرء للطهر والحيض والناهل للريان والعطشان ولما كان ...

وضعه اللفظ للنقيضين بالفرض يستلزم مناسبته لهما ومناسبته لهما يستلزم اختلاف

ما بالذات وهو ممتنع اذ قد تقرر في القواعد العقلية ان ما بالذات لا يختلف فوضعه

للنقيضين على ذلك التقدير ممتنع ولا يذهب عليك انه هذا بناء على انا لنا سابقا

كون اصل الامكان مسلما عنه وعا عنه لكن يرد عليه ما اورده جمع من اعاظم المدققين

منهم السيد قدس سره من ان الممتنع كون الشيء مناسبا للمتنافيين من حيث انهما متنافيين ولها كونه

مناسبا لهما من غير جهة التنافي بل باعتبار امرين اخرين في وجهين مختلفين فلا امتناع فيه

قوله يستلزم مناسبته لهما اي اقتضائه للنقيضين ... فان مراد الخصم من المناسبة الاقتضاء ...

اصلا والحاصل انه لا امتناع في ان يكون للشيء الواحد حيثيتان يقتضي كل منهما نقيض ما

يقتضيه الاخرى كالحيوان مثلا فانه من حيث انه جسم يقتضي السكون ومن حيث انه

ذو نفس يقتضي الحركة وليس اجتماع مقتضى الحيثيتين في محل واحد بل هو واقع في كثير

من المواضع فلا امتنع في ان يكون للفظ ايضا حيثيتان ولو باعتبار تضمنه حرفا من عنصر

اخر او حرف وبدل باعتبار كل على حدة لا يقال ان كانت الحيثيتان اما خارجيتان

عن الذات او داخلتان وعلى الثاني لا اساس في بطلانه اذ الذات الواحدة لا يقتضي

المتنافيين البتة والحيثيات ان ح تعليليان وهما لا اقتضاء فيهما للابتنية في الواقع

وعلى الاول يلزم الخروج عن محل النزاع اذ هو في ان ذات اللفظ من حيث هو

هل يدل على الضدين او لا واما اذا انجر الكلام الى الحيثيات الخارجية فلا مضايقة في

ان يكون ناسخ على طرفي التقابل يوافقه ذلك الوضع وغيره وقد اشار الى ذلك

المدقق جلال الدين الخوانساري لانا نقول بعد تسليم ذكرنا ما يقتضي فيما اعترف

الخصم بمناسبة اللفظ لهما اما مع تركيبه في الحيثيات داخليتان وانه يمنع المحذور اذ

صارت الحيثيات تقييديتين ومراده بالذاتية اعم من المناسبة الذاتية والتركيب مقابل مجرد

الجعلية بقرينة المقابلة هو اعم منها فيهما لم يحتج الى التعدي ينقض مع اصل الذات

كيف النقيضين ومع الحاجة يعتبر كل العنصرين فتامل هذا حجة الخصم يتقرر ينطبق

على هذا النزاع ما اشار اليه الامدي في الاحكام فانه لو لم يكن بين اللفظ والمعنى

مناسبة طبيعية والوضع تابعا لها لزم ان يكون وضع بعض الالفاظ لبعض المعاني

دون بعض اخر ترجيحا من غير مرجح والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة انه على

تقدير عدم المناسبة بين طبايع الالفاظ وطبايع المعاني اصلا وانه لم يكن

يكن لبعض مناسبة مع بعض لزم ان يكون جميع المعاني بالنسبة الى جميع الالفاظ

على السواء فعند ذلك تخصيص بعض الالفاظ كالماء والتعبير به عن بعض المعاني وهو

الجسم السيال والزاد دون بعض كاسم الحجر والخشب ترجيحا من غير مرجح والجواب عنه

بعد تسليم بطلان التالي والاغماض عن عدم كون الاشاعرة ممن يحتج به منع الملازمة

بوضع الملازمة لانه لا يلزم من نفي المناسبة الذاتية المرجحة نفي جميع انواع الرجحان بل يمكن ان يكون
هناك مرجحات اخر سوى ما ذكر منها ارادة الواضع لو كان هو الباري تعالى وسبق المعنى الى ذهن
اللافظ لو كان هو غيره كما ترى فيمن اشتغل في مقام التعبير عن معنى ذلك بلفظ وربما يجعل بالالة
مرادفات شتى لا دفعة اما الاول فنحو كرعلى ما سلم اولا فانه جعل مجرد كون الارادة مرجحا
في الحقيقة يجوز تخلل الفعل عن الغرض وهو معنى تجويز الترجيح من غير مرجح ومن لا يجوزه
لا يجعل الارادة مرجحة واما الثاني فلان هذا انما يصح فيما اذا خطر ببال الواضع في تمام
حالاته وضع الالفاظ له بعينها ولم يتفق المزاحمة ثانيا وثالثا وهكذا وهو بعيد غاية البعد
بل محال عادة يظهر وجهه بمراجعة الى الفصاحين ما اراده وضعا او تعبيرا ولا تمانع المزاحمة
فان مرجح الرجحان وعاد لا بد من المناسبة ومقابلها العلاقة في التداخل الاجراء الا انا نقول
انما ذكره على الثاني فممنوع بان الترادف والاشتراك ثانيا وثالثا وهكذا النصا عزيز قليل
هذا من ذلك وايضا ما ذكره من بعد وحدة الخطور وتداوله بعيد عادة انما يلزم لو كان
على سبيل التدريج واما تداول الخطور دفعة فغير بعيد عادة وعلى الاول يصير الاولية
فالاولية من المرجحات المحتملة ويستغني عن الابدية اعتبار المرجح الذاتي فتبصر واما ما ذكر
اولا فنحو كرعلى ما سلم في الاول فنوانا يسلم لو فرض هذه الارادة مجردة المشيئة الخالية عن
الدواعي واما لو قرنت بالعلم بالاصلح كما هو طريقة الاعتزال لا يلزم الترجيح من غير مرجح بل
لمرجح الاصلحية ولا ينافي ذلك فرض التساوي وانه لم يبق اصلحية الا وقد فرض عدمها
لان المفروض تساويها بحسب الذات وما يرجع الى ما من الامتيازات اللاحقة لها وما ربما توجد
الاصلحية انما هو بالنسبة الى ما هو خارج عنها كرعاية احوال عامة المخاطبين الى الطوار ومواضع
ارادة هذه المعاني من تخلفهم الى غير الجهة فتدبر ومنها امور اخر ترجح الحكمة من اللفظ
الحسية الغير الذاتية ولا الداخلية فيها كالهيئة مثل انه وضع الثلاثي للمعاني الخفيفة الجنة
كرجل ونار [illegible] كفضة على الحلاوة العقليل المادة كعز [illegible] تكثيرها كدحرج والاول
نعم المقوى كاحداث الثاني [illegible] في الكثير ذلك الانا والصفة فالضعيف الحروف التشديد كما في منه
الثلاثة كابلغ وبالعكس العكس والخرجية [illegible] بما [illegible] والفم والحركة

دالالة

والساكنة فالحركات للموت كالحيوان والساكن للساكن كالسكران الى غير ذلك بل يجعل التكاك
هذا وجها لرفع النزاع من البين حيث قال ان قول عباد مبنية على ما عليه ائمة الاشتقاق في
التصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط
بينها وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها
لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان
يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد للكسر حتى يبين وان لهيآت تركيب الحروف ايضا
خواص كالفعلان والفعلى بالحركات كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل
بضم العين لافعال الطبيعة اللازمة ونحو ذلك هذا واما المقام الثاني وهو بيان بطلان رد
المناسبات الذاتية في الالفاظ ودلالتها على معانيها العامة اما مجرد ذلك بحيث يستغنى
عن الوضع راسا فلنا وجوه الاول انه لو كانت الالفاظ دالة على معانيها بذاتها لا [illegible] لزم ان يفهم
كل احد لغة اخرى ايضا والتالي باطل فالمقدم مثله والامر كما ترى [illegible] عن البيان الثاني انه لو كان
الامر على تلك المنوال لزم ان لا تختلف اهل اللغة [illegible] والتالي باطل لوجود
الاختلاف في كثير من الالفاظ كالاسماء [illegible] من جهة واحدة والعام والخاص والتعبية
[illegible] والانصرف حتى بلغ الاقوال به الى الاول [illegible] والثاني [illegible] والباقي [illegible] واما
الملازمة فظاهرة الثالث انه لو كان الامر على تلك المنوال لزم ان لا يصح [illegible] لغة وانا
نقطع بالبديهة واما الملازمة فلان المفروض ان هذا التناسب انما من خواص الحروف [illegible]
وتركيبها باختلاف الترتيب لا يغيره [illegible] الرابع انه لو كان طبايع الالفاظ
علة مستقلة [illegible] في اعتقاد [illegible] لزم ان لا [illegible] واعتقاد ان دلالة [illegible] الا عقائد
بالوضع باصنافه وجودا وعدما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاول باق
[illegible] الخامس ان [illegible] واما بطلان التالي فلان وجود الاسم [illegible] من وجود
العلم بالوضع [illegible] الخامس انه لو كان كذلك لزم
ان لا يختلف دلالة اللفظ [illegible] باختلاف الامم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انها
لو كانت ذاتية [illegible] واختلفت مع ذلك لزم تخلف ما بالذات كان [illegible] الله في محل

[illegible]

الترتيب في اخذ التخفيف وانما كان لانها اصدق لو قال عباد بكون الذات علة تامة و
لعله يقول انه سببها ممتنع ان اللفظ سبب لذاته وربما يتخلف لتخلف الشروط وسنوح الموانع و
لعل مكان الشرط الحق تأثير اللفظ حتى يعد المعنى يحاور بهذا الامر بعده وفي البعض الاخر يحاور
جزء وهكذا لانا نقول لا نظر في ما حكي من مذهبه انه جعل اللفظ علة تامة فتأثيره عنده كتأثير
النار في الحرارة لا تأثير سببية في الاخرى واما بطلان التالي فلوجود مثله في الالفاظ
كثير امثل سوء وسود مادي وكرم وهكذا السادس انه لو كان الامر على تلك المنوال لامتنع
انقلاب المعنى والنقل بهما الاول وتبدل الثاني لان ما بالذات لا يزول بالغير السابع
انه لو كان كذلك لامتنع انفكاك نوع الدلالة بالقرينة والتقريب كالذكر والتقييد بالنوع
لم يقع ايقال ان الدلالة لتتبع [illegible] الامر ان المدلول لمريد الثامن انه لو كان الامر كذلك
لامتنع وضع اللفظ بالنوع للمتضيق او الضدين [illegible] فكذا المقدم اما الملازمة
فقد قررت بوجوه منها ما ذكره الحاجبي في المختصر وقرره العضد في شرحه وبينه شارح الشرح
وهو ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال
على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء او لضده لانا لو وضعناه لمجرد الضد او
النقيض لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء فيلزم تخلف ما بالذات ولو
وضعناه لذلك الشيء ونقيضه او ضده فيدل عليهما لزم خلاف ما بالذات بان يكون اللفظ بالذات
للشيء ونقيضه او ضده ووضع ذلك فيه نظر قد سبق وجهه انفا وحاصله المنع من امتناع
الثاني انه في الذاتيات الكثيرة [illegible] البسيطة فان الواحد انما هو الذي لا يصدر عنه
الا الواحد والثاني الاول لا يلتبس هذا التطويل بل الخلل الاولى التغيير لزوم امتناع النقل
كما مر انفا السابع انه لو كان كذلك لامتنع الاستفادة مع عدم الاطلاع على المناسبة والتالي باطل فكذا
المقدم بيان الملازمة ان الانتقال الى المعنى لو كان بسبب مناسبة اللفظ فمن لا يعلم المناسبة
لا يفهم المعنى لان السبب يلزم من عدمه العدم وفيه نظر اذ هذا انما يتم لو جعل هاهنا خطور
المعنى بذات اللفظ من باب الاستدلال واما لو كان من باب التأثير والتأثر فلا يلزم من ذلك [illegible] ولا
يلزم من عدم الالتفات الى المؤثر عدم حصول التأثير [illegible] انا اذا جمع شرائط احراق النار الحرق

اليها

اليها فلتفتا ولا العاشر انه لو كان كذا لزم عدم الحصر في انواع المجازات والملازمة في الظهور
كبطلان التالي وهذا كما سبق واما احتجاج الخصم بلا وضع تفرد بها باب المقام ان يقال
لو لم يكن خصوص كل لفظ في المعنى المفهوم منه بسبب الذات لكان اما بسبب الوضع او لا بسبب
والثاني ولا بسبب ثالث والثاني بعينه باطل فكذا المقدم والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي
فلان وجوه الترجيح من غير مرجح على الاول والترجيح بلا مرجح على الثاني [illegible] اختيار الشق الاول
من شقي التالي والمنع من لزوم ما ذكر بتقريب سبق في المقام الاول **البحث السادس**
في عدم الاستغناء عن الوضع في دلالة المركبات اعلم انهم اختلفوا في ان الهيئات التركيبية
باصنافها الخمسة من الاسنادية التامة اسمية وفعلية والناقصة كذلك والاسمية منها اضافية
او توصيفية هل هي موضوعة لمعانيها المخصوصة بالاوضاع النوعية بعد الاتفاق على
انه ليس لها وضع شخصي ام لا بل دلالتها عليها عقلية محضة بمعنى انا اذا علمنا كون كل واحد
من تلك الالفاظ المفردة موضوعة لمعناه وعلمنا انها [illegible] حركات تلك الالفاظ دالة على
النسب المخصوصة بين تلك المعاني فاذا ذكرنا الالفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع مرتبة
تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض في ذهن السامع ومتى حصلت المعاني المفردة
مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فذهب الى الاول [illegible] عنده
والسيد عبيد الله بن [illegible] في موضع من كتابه وصرح بعض [illegible] عنوان جعلناه رابع المباحث
النحوية كما عنه ورأيناه هناك في حاصل محصوله الى الثاني والمختار الاول تحقيقا ونقلا كما
هو صريح [illegible] شرح [illegible] المحقق [illegible] في الفوائد الغياثية [illegible]
والسيد قدس سره في صدر الشرح والتفتازاني وصاحب المطالع وشارحه والسيد الشريف
في حواشيه [illegible] الاول لو كان [illegible] المفرد مع المفرد [illegible] الاعراب
كما في [illegible] الاسنادي [illegible] تقديم كل من المسند والمسند اليه [illegible] تركيبها
والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة كبطلان التالي فان من التركيب الاضافي
واجب التقديم على المسند اليه وفي الاسنادي التام الاسمي والناقص الفعلي على [illegible]
واجب التقديم وواجب التأخير [illegible] وفي الاسنادي التام الفعلي كالاضافي

الا لكون الوضع منه من صنائع اللغة لكن ان الغاية انه لو لم يكن للمركبات وضع اصلا لزم ان يكون
المركبات المستعملة في غير ما وضعت لها المتداولة كالاخبار عن الاشياء بخلاف الدلالات بحصن دار العكس
على الاصل والتمثيلات بخلاف ارباب تقدم رجلا وتؤخر اخرى مجازا بل حقائق او لا
بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المجاز عبارة عن اللفظ الموضوع لمعنى المستعمل في غيره لمناسبة
والمفروض عدم وضعها لتلك المعاني فلا تدل لغة ولا بالخصوص فلا تكون حقائق ولا مجازات فان قلت لا نسلم الاتحاد
معرجون بيوتكم انهم ان امكن ادعاء الحقيقة فيه ايضا من بعضهم كما يأتي فقد ذلك ايضا
ما ذكر واما بطلان التالي فلان تقدير عدم امكان المجاز الكذائي او عدم وقوعه واما على
تقدير تبادله مفعول لو كان تعدد من ذلك او مع المثبتين في المثال ولم يضيق عليهم المثال
في التمثيل بل نشأ لجنة القبيل وقامت الحرب على ساق وامثال ذلك الثاني انه لو لم يكن للمركبات
وضع اصلا لامتنع جريان المجاز في المركبات والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان المجاز ملزوم للوضع السابق عنه منفصل بدونه لانه عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما
وضع له وللاتفاق على ان المحقق من القائلين بوجود المجاز الحقيقة فاذا عدم الوضع
عدم المجاز واما بطلان اللازم فلان علماء البيان كائمة اللغة والاصول مطبقون على
جريان المجاز بانواعه حتى الاستعارة المسماة بالتمثيلية في المركبات ومثلوا التمثيلية بقولهم اني اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى وبرسالة الصاحب ابن عباد الى ... حيث
حينئذ يكون مع ركبه الحمام بن مصعد
خيبات بكر سوق حيث استعمل هذا المركب في التشبيه مع مدلوله حكاية عن اهمهم ربي ... وضعتها
انثى وليس الذكر كالانثى الرابع انه لو كان يجري بعض المفردات مع بعض كما يأتي او وقع الاعراب في
افادة المعنى التركيبي بالبنية لما اختلفت الهيآت التركيبية باختلاف اللغات والتالي
بط فالمقدم مثله بيان الملازمة لزوم التقييد فان قلنا الملازمة كما يأتي توجيه انه لولا اعتبار الواضع
قوله عدة فان المفردات في كل لغة لجاز ان يجمع جميع اللغات على اي وجه اريد واما
بطلان التالي فلانا نرى ان هيآت تراكيب المفردات تختلف باختلاف اللغات فان تقديم
المضاف اليه على المضاف جائز في الفارسية دون العربية مثلا لا يجوز في العربية الجارية ان يقال
انه يقال بالفارسية ... الخامس ان بقي الوضع فيها مسألة لغوية تعارض فيها

فيها مسألة لغوية قد تعارض فيها المقالات من الواضع واحدهما اشهر من الاخر فظنه لو قوي منه
والمدار فيها مداره على الظن في صورة التعارض انما هو على اقوى الظنين فتعين ترجيح ما هو الاكثر
السادس انه كان واحدهما مثبت والاخر ناف والاول مقدم على الثاني لما تقرر انما الادلة
تفصيله انتهى من الركن الخامس السابع انه لو لم يكن في المركبات وضع اصلا بل كان الفعل
بمجرده حاكما باعتبار انضمام المعاني التركيبية لزم ان يتفق نحو ضرب موسى عيسى التالي
بط فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الفعل لا يحتمل فاعلية الاول ومفعولية الثاني وكذا يحتمل
العكس بناء فظرا على التساوي يحكم بتعيين احدهما تحكم محض واما بطلان التالي فلانا نفهم
من هذا التركيب المعنى الاول واهل العرف قاطبة يحكمون به فتعين الحكم بعد ان احدهما
انما الوكالات موضوعة لتوقف فهم المعنى الخاص من كل تركيب مخصوص على معرفة وضعه بخصوصه
كالمفردات والتالي بط فكذا المقدم بيان الملازمة ان فهم المعنى من الالفاظ الموضوعة لكل ما هو
موضوع انما يتوقف على العلم بالوضع لفقدان الملازمة العقلية واما بطلان التالي فلان التركيب
تركيبات مختلفة ولا نعرف ان الواضع وضعها ام لا بل يا لحن مبانه لا يفيع صلى الترك
المخصوص والجواب منع الملازمة ان اراد العلم بالاوضاع الشخصية ولا يلزم من عدم اعتبار بعض
المفردات لعدم اعتباره في المركبات بل هي كالمشتقات من المفردات في جزئها وان اراد الاعم منها ومن
الوضع النوعي فلهما ولكن نمنع بطلان التالي كيف وقد منع كثير من التركيبات ...
قبل الذكر وتقديم الفاعل والابتداء بالنكرة المحضة ونحو ذلك وكيف كان لا يحتاج احد مطلق
وهل اشارة المحقق في الوضع كالاصفهاني ونحوهما ان من عرف معنى زيد قائم بافراده وسمع ...
باعرابها المخصوص فهم بالضرورة معنى الجملة والجواب ان ما ذكره من الفهم ... باحتمال
دلالات باعتبار اشتماله على الهيئة الموضوعة للمعنى المفهوم وان فرضنا انفكاكها منعنا الفهم
فتدبر الركن الثاني في الواضع وتوضيح المقالة في هذا المقال يستدعي رسم مقدمات الاولى
اعلم انهم اختلفوا بعد اثبات عدم الاستغناء عن الوضع في دلالة الالفاظ ودلالة الالفاظ في تعيين
ان الواضع للالفاظ هو الله سبحانه او البشر ام الثاني وجه هذين التعبير ان التوقيف
اما ماخوذ من وقف على الشيء اذا اعلم به او من وقف المكان اذا قام فيه والحجة و ...

على الاول ان يكون واضع الالفاظ والعلم بها الخالق ولم يظفر من يحتاج اليها في المصير الا بعد الا
بالاطلاع عليها وهو امر في غاية البعد ولم يعهد مثله من غاصد من يحتاج الى التخاطب ومع
مثله وضع ولا يحصل وعلى الثاني ان وضع الالفاظ موقف للتفهم عن الحكم بين اول الامر يحتاج
امر لم يعهد ويحتاج مثله من يحتاج اليه بل وقف حتى وصل من عجز اليه واما الثالث
فهو ماخوذ من التلفيق وهو هنا بعيد لطالب الترجيح من قائل من قائل ورجوع المعاهدة
التي لابد منها في تقرير احد طرفي الخلاف والمغايرات ووضع الالفاظ ثانيا في الصدر الاول من
اصطلاح بعض من يحتاج الى التخاطب ورسمها وحمله وتعاهد بينه وبين من هو مثله ايضا
في الحاجة اليها ولم يكن في الصدر الاول ذلك من ابنا الجنس بحيث لا يعلم به الا من يوحى وما
يضاهيه بتفصيل ايات ولا يرد عليه انه لا ينافي اختلاف التغيير هنا وبين التوقيفية
من الاصطلاحيين ما اختاره بعض الاسماء بقول مطلق في ابواب شتى من علم الاصول من ان
اللغات توقيفية من غير تقييد بقولهم في الاولى لها معنى التوقيفية في هاتيك العبارات اعم
منه عند الاصطلاحيين في مسالتنا هذه وذلك لان مرادهم بالتوقيفية في هذه العبا
فاهو بالمعنى الاعم من الثاني بحيث يجامع مع الاصطلاحية اذ المراد به ما يقابل قول
العباد ومن يتبعه وانه لا يتيسر الوصول الى مفاهيم الالفاظ ومعانيها من طريق تعلمها بكيفية
حصل مما امكنها وضع واضعها مطلقا سوا كان هو الله سبحانه او غيره وليس للعقل ولا للذات
الالفاظ مدخل ولا سبيل الى الوصول فالتوقيفية بهذا المعنى تجامع الاصطلاحية ايضا الا ان
فعل البشر ووضعه ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الذي ما لا يتيسر من الطريق المعروفة الاصطلاحا
تنبيه الثانية اعلم ان النزاع هنا في جميع اللغات المختلفة باختلاف الفرق والامم كالعربية
والعبرانية والسريانية والتركية والفارسية وغيرها ولا يختص بلغة العرب كما يشهد له عموم
العنوان في كلمات القوم وتعليلهم لكلا الجانبين بل جميعها لكن الظاهر تخصيص ما ثبت ثباتها
ولا يتحمل جارديانها باسلافها اما الاصطلاحيات والمعربات فظاهر وكذا المعربات اذ لا
وضوح كون اشتقاقها انما نشا من كثرة استعمالات البشر وبالجملة تشبيها بما يخفى عن منبع كاشتقة
عن واضعها بحيث لا يبقى منه خفا ولا نزاع واما الحقائق الشرعية بين وان كانت من جنس الانفع

كلامها

كلامها محل التشاجر والخلاف الا ان المبحث عنه عنوانا هنا بلحاظ ثم وما المتعين المراد بلفظ الثا
هل هو الله سبحانه او النبي صلى الله عليه وسلم او يطلق على الله سبحانه وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاشتراك وبعد
سيقين واضعها الثالثة اعلم ان الاقوال في هذه المسألة وان كانت تنتهي الى ثمانية احدها
انها توقيفية مطلقا وهو المحكي عن الاشعرية وابن فورك والظاهرية وجمع من الفقهاء ثانيها
انها اصطلاحية مطلقا وهو المحكي عن ابي هاشم وابو هاشم الجبائي واصحابه وعن جماعة
اخرى من المتكلمين واستظهره السيد قدس سره عن بعض حيثيات الواقعية وثالثها التوقف مطلقا
وهو صريح السيد في الدلة وشيخنا البهائي في حواشي الزبدة وظاهر العلامة في تهذيب والمبادي
والمنسوب الى القاضي ابي بكر والغزالي في الحاصل انه مذهب المحققين وهو ظاهر
الجمهور ورابعها التفصيل بين القدر الضروري منها في بيان الاوضاع والاصطلاحات
مثل ان هذا موضوع لذا الى فتوقيفي وبين الباقي فاصطلاحي وهذا احد الحكايتين
عن ابي اسحق الاسفرايني وخامسها التفصيل ايضا بين القسمين وهو في القول كالاول وفي الثاني
متوقف وهو حكاية اخرى عن ابي اسحق ايضا وسادسها ان يكون المراد الابتداء هو القدر الضروري
في البيان ليكون عكس الرابع وان يكون قدرها يقنع به في المحاورات ثم زاد على ما هم تو
في امرهم سابعها التفصيل ايضا بين القسمين وهو في الاول كالاول وفي الثاني متوقف فيه
وهو عكس الخامس في احد الوجهين ورد في التمهيد حكى عن المحصول عدة قولا وثامنها ان
التفصيل بين ما اذا كانت المسألة علمية فالتوقف وظنية فالتوقيف وهو حجة جمع من الا
مثل بعضهم وهم كالشيخ قدس سره والامدي والحاجبي كلامهم بيانا وعن ابي
في النهاية ميلا لكن الظاهر ان الاقوال الاربعة بلسنة الاصطلاحية وما بها تفصيلية وذلك لان
القولين المنقولين عن الاسفرايني انما على سبيل الجمع حتى يكون في هذه المسألة قولان بل وجه
سبيل البدلية فيكون في المسألة فيها احد الامرين فان القائم بها كما القول هو الشهيد في
التمهيد والامدي والحاجبيان كذلك وكذا التفصيل الذي يجب هنا التفصيل الاول هو
كون القدر الضروري توقيفية وهو انما يقول في الباقي الاصطلاحية او يتوقف والتفصيل
الثاني كون ابتداء اللغات اصطلاحية وهو في الباقي اما يقول بالتوقيفية او يتوقف

الفصل الثالث هو بما الله اعلم بتحرير اذا عرفت هذا فنقول الاظهر عندي وهو الفصل الآخر
فهنالك دعويان لصاحبها التوقف في مقام تحصيل القطع والاخرى التوقف في مقام الاكتفاء
بالظن لنا على اولهما ان كلا من الامرين ممكن لم يقم دليل قطعي على تعيينه من عقل ولا
نقل وكلما كان كذلك يتوقف العقل في القطع بتعيينه وان حصل الظن بتعيين فكل واحد
من الامرين يتوقف العقل في القطع بتعيينه اما الكبرى فواضحة واما الاولى فالحكم واما
الصغرى فجزؤها الاول ثابت لعدم دليل مانع لشيء من الاقوال يقتضي وجوبه او امتناع
اضداده واما ما تمسك به بعضهم من لزوم الدور على مذاق الخصم فستسمع جوابه واما جزؤها
الثاني فلان شيئا من ادلة الطرفين لا يفيد القطع لما في بعضها من عدم التمامية اصلا
وفي بعضها الآخر منها من الاحتمالات المنافية للمقصود منه وان كانت مخالفة للظاهر وعلى
الثانية تقريبات عقلية وظواهر سمعية اما الاولى فهي ان من نظر بعين الانصاف وجانب
عن صوب الاعتساف راى مثل هذا الامر الخطير فعلا واثر الشريف حاويا للصنع البديع
دقة ولطافة خارجا عن طوق البشر وخارجا عن طور غير الخالق الاقدر ولذا ما ذكر ليس اقل
من خلق غيره من اصناف افعاله الاكبر كما تشاهد فخطر انه اخترع الحروف الهجائية
القليلة واستخرج منها لغات كثيرة كل لغة منها مشتمل على مبان غير محصاة ولا معدودة
جعل جواهرها كاشفا عن جواهر الموجودات وعوارضها وعوارضها عن عوارضها وكما
ان اعراض الموجودات اكثر من الجواهر بمراتب شتى حيث يكون جوهر واحد موضوعا
لاعراض كثيرة صار اعراض الالفاظ وهيئاتها اكثر من جواهرها وموادها بحيث صارت المادة
الواحدة مبان كثيرة دقيقة شانه انه غاب بما يحتاج به امور الخلائق من الجن والانس منذ
خلقهم الى يوم القيامة في معاشهم ومعادهم بحيث لم يقصر عن موارد حاجاتهم بل زاد عنه
فان المتكلم كثيرا ما يجد في كلامه من لطيف الوجوه المعبرة عن مقصوده كالجامع الذي عنده
نعم وافرة مكثرة فليعلم وليتة ما يرى مثله في افعال البشر وصانعيه بحيث يكون جميع الخلق
محتاجين اليه دائما وما يترتب على فعل مخلوق قط مثل هذه الغاية العامة البلوى في
بلاغته دقة وضع الاسامي للامور الخفية وطبقات امر واحد واجزائه بتفاوت يسير

جز

خفية دقيق لا يبلغها اوهام البشر مثل العفص كل مرتبة من مراتب مفقد مانا المقوم بتفاوت خفي
باسم براسه مثل النحاس والورس والزرنيخ والكبريت والتضعيف وكذا الانواع المختلفة بتقليل
من التفاوت والتغير واوضح شاهد الامر وجهك فانظر الى احد شفتيه ترى كيف ركبت
ورتبت اجزاء في نصف شبر بترتيب مزدوجين ثم اوضع لها اربعة مزدوجين اسما فتبارك
الله رب العالمين واما بلاغة الحد فلما ترى من انه لم يدع شيئا من افراد المخلوقات
وعجائبها وغرائبها من الحيوانات البحرية والبرية وحوشها وطيورها وحشراتها والاماكن
والاشجار والنباتات مما لا يحيط بعلمه الا اللطيف الخبير الا وقد وضع لها اسامي لا تعد من تلك
التقريبات فاعتبروا يا اولي الابصار واما الظواهر السمعية ففي كثيرة احدها قوله عز من قائل
وعلم آدم الاسماء كلها وجه الاستدلال ان تعليم اللغات واوقفه الله تعالى عليها آدم
وكلما كان كذلك فوضعها من فعل الله سبحانه وكلما كان كذلك فاللغات توقيفية اما المقدمة
الاولى فلا الآية واما الثانية فلانه لو لم يكن من فعله سبحانه لما كان لآدم حاجة في الايقاف
عليها بل كان واقفا عليها بنفسه واما الثالثة فواضحة هذا واورد على هذا الدليل وجوه
بعضها يرجع الى المقدمة الاولى وآخر الى الثانية اما الاول فمنها انا لا نسلم ان المراد بالتعليم
في الآية الافهام بدلالات الالفاظ عليه وان هذا اللفظ في اللغة الفلانية لهذا المعنى
وذاك لذاك وفي تلك لذلك وهكذا الى آخر الفاظ تلك اللغة ثم فعل باللغة الاخرى
كذلك وهكذا الى آخر اللغات بل يجوز ان يكون المراد تعليمه انكم الحيوانات وبينكم
لما كنتم محتاجين في امور معاشكم ومعادكم الى التعبير عن الموجودات لا جرم لا بد لكم
من مواضعة فضع بنفسك لافراد الموجودات اسامي لئلا تتعطل في امر معاشكم ومعادكم
فاذا ركب آدم بنفسه لزم المواضعة وعلى هذا المعنى يحمل التعليم في آية داود حيث قال
الله سبحانه وعلمناه صنعة لبوس لكم الاتفاق على ان معناها الالهام الى ان يضع
هذه الصنعة لا ان جعلناه عالما بها من ابتدائه وشاهد واوجدنا فيه صنعة اللبوس
وقد اسنا اليه جمع كالعلامة في تب وشيخنا البهائي في الزبدة والحاجبي والجواب انه لا
شك ان التعليم ظاهر في التسلسل لتبادره منه وقطع الجزء عن علمه الحكمة والخطاب

بل المعنى المذكور مجازا وللفظ لم يعهد استعماله فيه الا في ابتداء ودمع القرينة القوية
العظيمة والاتفاق المذكور فالظاهر منه مع الاطلاق كما في انه آدم تعريف وضع الاسماء
لمعانيها كما عرفت وادراج الوضع في البين لان الحيثية مأخوذة في الاسم والاكثار الانسب
الالفاظ فانه مفيد في الغرض مع هذا المقام تحصيل الظن ومنها ان المقصود من الجملة بيان
الاولى اثبات توقيفية تعليم آدم على جميع انواع الكلمات من جميع اللغات والابتلاء
التوقيف على بعض انواعها وهي خصوص الاسماء دون الافعال والحروف فالدليل اخص من
المدعى وقد اشار اليه شيخنا السيد دام ظله المفاتيح والجواب عنه اما اولا فبان هذا انما
نشأ من الاشتباه في مدلول الاسماء في الآية وحمله على مصطلح النحاة مع انه مخالف على الظا
وانما مقتضاها لو حملها على معناها اللغوي وهو مطلق العلامة اذ ان قلنا بتقديم اللغة
على العرف لو تعارضا كما هو احد الوجهين او على معناها العرفي على ما هو الاقوى وهو
مطلق اللفظ الموضوع لمعنى ولو كان فعلا او حرفا كما ذكره البيضاوي واما ما كان يتم
المقصود الحمل على الاول فلان الدليل يتضمن المدعى واما على الثاني فلا اثر عنه واما ثانيا
فبانه اذا ثبت توقيفية الاسماء فبعدم القول بالفصل يتم المقصود ولو قيل ان امثال هذه
المسائل لا يجري فيه الاجماع لعدم كون بيانها منصب الامام قلنا نعم لو اردنا به المصطلح
فله وجه واما ان اريد به مطلق الاتفاق الكاشف عن الراجح ولو ظنا كما هو مبنى المسألة
فلا تمشي فيه ذلك فتدبر ثم ان ما ذكره الفخري كما عنه وتبعه جماعة منهم العلامة والعميدي
من انه يمكن ان يكون المراد بالاسماء صفات الاشياء فانها علاماتها والمعنى انه تعالى علمه خواص
الموجودات مثل ان الجمل للحمل والبقر للحرث والفرس للركوب لم يعتبر ذلك وجوابه ان هذا
بعد تسليم تقديم اللغة على العرف تخصيص من غير مخصص فان الاسماء على هذا معناه
مطلق العلامات ومن جملتها الالفاظ الكاشفة من الاشياء ولا تنافي عن شموله لغيرها
او ذاك ولا يضرنا ومنها ما ذكره شيخنا البهائي تبعا للحاجبي من ان المراد بالاسماء في الآية
المسميات وهي حقائق الاشياء وذواتها لعلاقة المجاورة مثلا او من باب اطلاق المصدر
على المفعول وقرينته قوله ثم عرضهم على الملائكة لان ارجاع الضمير الجمع المذكر الى الاسماء

المحقق

المحقق

وهي لا الالفاظ التي هي غير ذوي العقول غير معهود في اللغة بل المتعارف ارجاع الضمير المؤنث
المؤنث اليها نحو والخيل والبغال والحمير لتركبوها فلو كان لفظ الاسماء باقيا على حقيقته
لكان التعبير عنها مثل ان هي الا اسماء سميتموها فتعين صرفه عن حقيقته وارادة جهة
المسميات منها وتغليب ذوي العقول منها على غيرهم والجواب عنه اما اولا فبالمعارضة
فان هذا التأويل مستلزم لمجازين حمل الاسماء على المسميات والتغليب بخلاف ابقاء الآية
على حقيقتها وارجاع ضمير الجمع المذكر اليها فانه مجاز واحد فيقدم ما فيه خلاف الاصل من
وجه على ما هو فيه من وجهين في مقام المعارضة واما ثانيا فبالحل بان نقول ما ذكرته
تجوز من غير قرينة لامكان ابقاء الاسماء على حقيقتها وجواز عوضهم ارادة المسميات من الضمير
بدون تجوز اصلا بان يكون من باب الحذف او هو اقرب للتعويل مع ذلك يدل على اجراء
الاسماء على حقيقتها قوله فقال انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم وذلك لانه
لما اضيف الاسماء الى المسميات دل على ان المراد به الالفاظ وتعين ارادتها في سؤال الملائكة
وتعليمهم بدلالة على تعين ارادتها في تعليم آدم ما اجيبوا والاخلاء وقع الالزام كذا ذكره العضدي
ووجهه ان الالزام انما يحصل لو سئلوا عما جهلوا وعلم آدم ذلك الشيء والا فلو سئل عنهم ما
لم يعلم وهما سواء في جهل ذلك الشيء فاني الالزام وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم تعليم آدم
للاسماء عدم علمه بها فلعله علم المسميات ووضع هو بنفسه اسماء لتلك المسميات ثم سأل
الملائكة عن اسماء تلك المسميات وهم لما لم يقتدروا على وضع الاسماء وبهذا كيف يندفع
اشكال العزوي عن الآية فتدبر والحاصل ان في الآية ليس قرينة على شيء من الامرين في
يكفينا اصالة الحقيقة ومنها ان لا نسلم ان المراد بالاسماء الالفاظ الدائرة بيننا لجواز ان
يراد انه تعالى علمه ما سيصير لغة او كان وهجر وقد اشار اليه بقية الثاني شيخنا السيد دام ظله
وجوابه ان وجود لغة اخرى سابقة او لاحقة لاعيانا مخالف للاصل بعدما فالان الالفاظ من
الاسماء ما اشتهر بالاسمية بالفعل حال النسبة وهو حين التعليم لان الراجح في صدق
المشتق اشتراط المبدأ بالاتفاق وبقاءه على الاقوى وهنا ابقى على ما توجه لم تقع الاولى في
الاول والثاني في الثاني ومنها ان الآية لا تشمل لغة العرب لما اشتهر انها حدثت في زمان

فا ذكره الاستاد مشعر بالعهدية الخبرية لكونه
اسماء الالفاظ فيه بعين ضميره او منكر

الخليلين وان العرب من ولد اسمعيل واجاب عنه السيد قدس سره بان هذا من المشهور الذي
لا اصل له اذ الجرهميون والعمالقة وجرهم وقوم عاد وثمود كلهم من العرب وكانوا قبل اسمعيل
بمدة متطاولة وقد ورد في الاخبار ان اول من تكلم بلغة العرب آدم ع ثم هود ع ثم ان وهم
طائفة من العرب من ولد اسمعيل هذا كلامه وعندنا قد وقع التعارض بين النفي والاثبات
والثاني مقدم على الاول وان كان الاصل معه اذ الظاهر حاكم عليه بحكومة الخاص على
العام لو قلنا بان الاصل اصل تعبدي لا ظني فتدبر ومنها انه اذا اوقف الله سبحانه آدم ع على
جميع اللغات وصار هو عالما به فما ينبغي ان يختار لغة ويتكلم بها وقد اشار اليه السيد قدس
سره وهو في الحقيقة نقض للصغرى وجوابه اما اولا فبالمعارضة للزوم ذلك على القول
الاخر الا ان نقول بانه لا يلزم ان يكون آدم ع واضع الجميع بل يحتمل على الاصطلاحية
من اي بشر صدر دونه فانا ما ذكره قدس سره من ان الوجه في ذلك انه علم كل واحد من ولده
لغة واحدة ثم تبقى هذه اللغة في اعقابه او انه علم ولده اللغات المختلفة فكان يتكلم
بها مع حواء فلما انبثوا وتفرقوا في نواحي الارض تكلم كل منهم بلغة اختارها من بين اللغات
اذ كان ان يتكلم بلغة واحدة اسهل من ان يتكلم بلغات مختلفة فغلبت على اولاده تلك اللغة
حتى ان القرن من القرون قد ادركوا فنسوا سائر اللغات فصار كل قوم يتكلم باللسان الغالب على
ابيه قال وهذا هو الباعث على اختلاف اللغات اقول ويرد على توجيهه الاول انه على هذا
لا بد ان يعلم كل واحد من ولده باعتبار عقبه ولد واحد لغتين لا اقل من ذلك يظهر وجهه
بالتامل الثاني فتامل ومنها ما يرجع الى منع الكبرى وهو انه لا يلزم من ابتداء تعلم آدم ع
مثل اللغات كونه من فضل الله سبحانه حتى يثبت به التوقيفية لجواز ان يتعلم منه ما اصطلح
عليه من تقدمه او تأخر وقد اشار اليه بكلا شقيه شيخنا السيد دام ظله وبالاول جمع كشيخنا
البهائي والحاجبي والجواب اما عن شقه الاول فبانه خلاف الاصل والظاهر اما الاول
فظ واما الثاني فلانه لو كان كذلك لكان تعليم اسماء هؤلاء الاقوام وما يختص بهم من
اعمالهم وافعالهم وعلاماتهم لان ذلك يقتضيه العموم ولو علم لانتشر عند البشر عادة
وانه لو كان كذلك لكان الانسب في الجواب ان يقال ذلك بدلالة على ذلك قوله تعالى

انبئوني

انبئوني باسماء هؤلاء انبأهم باسمائهم فلما انبأهم واما بعيد غاية البعد ان لا يعلم احد من الملائكة
شيئا من اللغات الكائنة في بني آدم في سائر الازمان المتأخرة عنه مع ان الملائكة يعاشرون
مع اهل الارض ولو في الجملة واما عن شقه الثاني فمع انه مخالف لاجماعهم ظاهرا من حيث
ان البهشمية لا يعنون ان البشر الواضع في عهد آدم انه يستلزم استعمال المشتق فيما سيتصف
بالمبدأ فان الموضوعية ماخوذة في معنى الاسم وهو مشتق وان ابيت عن استعمال اللفظ فيما
يؤل اليه من باب المجاز لا على اعتبار وهو خلاف هذا وربما يوجه بكون المراد بالاسماء في الاية
ما ذكر في اخبار كثيرة وتفسيرات عديدة من الصحابة وغيرهم اوردها شيخنا السيد دام ظله
وغيره وهي وان كانت ضعافا الا انها في مثل المقام كافية فان التكلم ان في مقام بيان
الارادات من الالفاظ او الترجيح في مقام تنزيلها على مطلق الترجيح ولو لم يكن في نفسه
حجة مثل ما ارسله عن علي بن الحسين في معنى الاية علمه اسماء الحجج لكل شيء ومنه اسماء
انبياء الله واوليائه وعتاة اعدائه وما في تفسير علي بن ابراهيم علمه اسماء الجبال وا
لبحار والاودية والنبات والحيوان وما عن ابي ذر الغفاري عن رسول الله ص قال
قلت يا رسول الله كل نبي مرسل بم يرسل قال بكتاب منزل قلت اي كتاب انزل الله
على آدم قال كتاب المعجم قلت اي كتاب معجم قال ا ب ت ث وعدها قال السيد قدس
سره وفي حديث الشفاعة فيأتون آدم فيقولون انت ابو الناس خلقك الله بيده
واسجد لك الملائكة وعلمك اسماء كل شيء وما عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن
جبير واكثر المتاخرين علمه الاسماء والصناعات وعمارة الارضين والاطعمة والاشربة
والادوية واستخراج المعادن وغرس الاشجار ومنافعها وجميع ما يتعلق بعمارة الدين
والدنيا وحكى السيد قدس سره عن الاولين وقتادة علمه اسماء كل شيء حتى القصعة
والقصيعة وعد من المشهور ان الله تعالى انزل على آدم حروف المعجم في احدى وعشرين
صحيفة وهي اول كتاب انزل الى الدنيا وفيه الف لغة وانه تعالى علمه جميع اللغات وما
عن ابي علي الجبائي وعلي بن عيسى وغيرهما علمه اسماء ما خلق الله وما الخلائق بجميع اللغات
التي يتكلم بها ولده الى يومنا قوله تعالى في سورة الروم من جملة آياته شتات وهي

ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات
للعالمين تقرير الاستدلال انه يقال لو لم يكن وضع اللغات من فعله سبحانه لما
حصل اختلاف اللغات من آياته والتالي باطل فالمقدم مثله وكلما كان كذلك فاللغات
توقيفية وهو المطلوب المقدمة الثانية ظاهرة واما بيان الملازمة فيحتاج الى تحقيق معنى
الاية وهو ان اللغة بمعنى العلامة نص عليه الجوهري واصلها اوية بالتحريك فعلة
فاعلت كما اختاره او ايية فاعلة مخففة كما حكي عن الفراء واياما كان فهو لفيف
واوي العين يائي اللام كما نص عليه سيبويه معللا بانه اكثر في اللغة من يائيهما
فان مثل شويت اكثر من حييت وفعله اوى الى المكان يأوي احد منزلا او
المأوى المكان فكان الشيء يأوي عند علامته او انها تأوي الى صاحبها وما نص
الجوهري انه مع نصه بان اصلها اوية وتقريره كلام سيبويه ذكرها في عنوان اياه
او قلبته عكس وكيف كان فالمراد بالاية صفات الشيء وافعاله المخصوصة المميزة
له من غيره كما هو شأن العلامة فانه يجب فيها الاطراد وان لم يجب فيها الانعكاس
ويؤيده قول الجوهري آية الرجل شخصه وهذا بحسب اللغة وبالنظر الى اطلاق العرف
ليس مجرد العلامة بل هي عبارة عن الصفات الغريبة والافعال العجيبة المخصوصة بها
اذا عرفت هذا فنقول في بيان الملازمة انه اذا كان وضع اللغات من فعل بعض
الناس لما صح اسناده ثم اختلاف اللغات الى نفسه وتطرق سلبا ايا ثم افعاله بما على
الاختيار فكيف من ايجاده واما بطلان التالي فللاية هذا ومفاد دعوى الاستدلال
بتلك الاية انه يوجه منها منع بطلان التالي لان ذلك مبني على كون الالسنة
في الاية بمعنى اللغات وهو مجاز اذ اللسان حقيقة في الجارحة المخصوصة ولا قرينة
عقلية ولا لفظية تعاند ارادتها اذ اختلافها في الصغر والكبر من فعل الله سبحانه
قطعا وقد اشار اليه شيخنا السيد دام ظله في المفاتيح وجوابه ان القرينة العقلية المعا
هنا موجودة وهو ان تخصيص اللسان من بين سائر الجوارح بجعل اختلافه من الصنائع
العجيبة وجعل المانع ان الاختلاف فيها اكثر واظهر لكونها مطارح الانظار دون اللسان

صلون

تكون هي اولى بالاعتبار منه ترجيح المرجوح على الراجح وهو واضح مضافا الى منافاته
للسوق فمنها انه بعد تسليم القرينة المذكورة على صرف الالسنة من ظاهرها فلا قرينة
هنا تعين اللغات لاحتمال ان يكون اختلاف هنا الحكم واشكالها فانه لا يمنع نطقان
متشابهان بحيث لا يميز السامع بينهما ولا يخفى انه من الصنائع العجيبة وقد اشار اليه البيضاوي
ويمكن ان يجاب عن الشبهة بان نقول ان هذا المجاز اقرب الى الحقيقة من حمله على اللغات لان
اللسان اولا وبالذات سبب للنطق مطلقا وخصوصيات النطق لكونها موضوعها الكذا
مثل الخارج حقيقته فاستعمال اللسان في النطق واستعمال اللفظ السبب في نفس المسبب بخلاف
استعماله في اللغة فانه استعمال فيه مع شيء زائد والجواب اما عن العلاوة بعد تسليمها
فبان استعمال اللسان في اللغة اي اللفظ الموضوع لمعنى شائع الاستعمال كثير
الاستعمال في الكتاب العزيز قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وجعل لي
لسان صدق في الاخرين الى غير ذلك وليس استعماله بمعنى النطق المتصل بالمهمل ايضا
ايضا بهذه المثابة فانه وان كان اقرب الى الحقيقة ذاتا لكنه نادر الاستعمال وسياق
الكلام اشد انه اذا دار الامر مقام الحمل بين المجاز الاقرب الذاتي والاكثر
في الاستعمال الكثير وان صيغة الامر بين الوجوب والندب بين الاستحباب او بين الوجوب
التخييري وبينه كما هو كثير الوقوع في الاخبار فالترجيح مع الثاني وقد انقطع الجواب عن
اصل الايراد بالتخيير ومنها انه كما يمكن حمل الالسنة على اللغات كذا يمكن حملها على
الاقدار على وضعها وهما سواء في كونهما آية ذكره العلامة ... وعن الجواد
عنه مضافا الى انه مستلزم للاضمار كما قيل وانه مخالف للسوق حيث ان الايات
السابقة واللاحقة من فعله سبحانه بلا توسط الخلق كخلق السموات والارض
وما سيق عليه ومنها انه استعمال نادر لا يكافئ مع الاستعمال الشائع
الذي لا يستبعد ادعاء الحقيقة العرفية فيه كما اتفق لبعضهم على ما حكى عنه دام ظله في
المفاتيح مع انه يمكن ان يقال ان استعمال اللسان في اللغات من باب استعمال اسم السبب
في المسبب وذلك اكثر واقوى من سائر العلاقات وفي الاقدار وتعلقه الحلول

لكان قشتان بينهما في مقام الترجيحات بنظير ويجبر بالتتبع والتأمل ومنها منع الملازمة
وهو انه يعد تسليم ان يكون الالسنة بمعنى اللغات يمكن ان يكون وضع اللغات من
فعل العبد ومع ذلك يعد من فضل الله سبحانه وبديع صنعه لانه هو الذي اقدرنا
على وضع اللغات فكان وضعه بنفسه اللغات آية وبديع صنع فكذا اقداره
جاز آية ناطقة على ذلك بل قال التفتازاني انه ادل على كمال القدرة وبديع الصنع
او الهمنا ان نضع وقد ذكره الحاجبيان والبيضاوي بصيغة الاول والاخير بصيغة
الاجزاء والجواب ان هذا الكلام انما يبتنى على طريقتهم الفاسدة من اختيار الجبر كما
هو الظاهر عليه فيصير النزاع في الامر العقلي ولا احتياج الى التكلم معهم هنا وقد
ابطل كلامهم في محله واما يبتنى على المجاز العقلي بمعنى انه اسند اختلاف اللغات
الى الله سبحانه مع انه سبب ذلك يحكي لنا الربيع البقل اذ يصيد في نوع
اقداره ايهم او الهامه لعبده وضع اللغات المختلفة انه تم سبب حصول الاختلاف
وان باشره البشر وعلى هذا يجاب بعين واحد من الاجوبة السابقة فتدبر جدا كي
تدري الفرق بين هذا الايراد وما سبق عليه وان عقل جمع واحد عن الفحول
عن ذلك ومن تنبه التفتازاني في شرح الشرح معترضا على بعض الشروح وانه
من الغافلين ومنها انه لو لم يثبت علم الانسان ما لم يعلم بتقرير الاستدلال ان يقال
للغات ما لم يعلم الانسان ثم علمه وكلما لم يعلم الانسان ثم علمه فعلمه بتعليم الله لم نا
للغات علمها الانسان بتعليم الله وكلما كان كذلك فاللغات توقيفية اما الكبرى
فمسلمة حتى عند الخصم فانه لا يدعي كونها ضرورية عنده منذ خلقته وكيف يدعي كون
مجهول التحقق حاضرا عنده ثم واما الكبرى فلانه واما المقدمة الثالثة فمنها
باحتمال كون تعليمه تعالى له باخبار ان وضع صادر عن خلق سابق فلا يلزم كون ذلك
كونه سبحانه هو الواضع وقد كان هو المقدم قد يمنع جوابه فلا نغفل واستدل عليه
بوجوه لا يخلو من تأمل مثل قوله سبحانه ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم
وآباؤكم بتقريره ان يقال لو لم يكن اللغات توقيفية للزم في تسمية شيئا شيئا او لكنا

ثبوتا للمقدم بمثله اما الملازمة فلعدم وجود احد منهم بعين ذلك كما في اسماء الله سبحانه واما
بطلان التالي فلانه وجه منه اما اولا فانا لا نسلم ان الذم على التسمية بل على عبادة ما لا حقيقة له
ولا يكون الا به والتسمية من العابدين وهي متعلقة العبادة مقدار اول عند ارادة فناء التسمية
ومعناها كما يحق وليس من العلم الا الاسم وثانيا ان الآية انما تدل على ذم تسمية شيء بشيء مطلقا
وقد كان هو المقدم بل انها تدل على تسمية شيء خاص باسم مخصوص والذم على الخاص لا يستلزم
الذم على العام كما ان نفيه لا يستلزم نفيه ومثل قوله سبحانه ما فرطنا في الكتاب من شيء بتقريره
ان يقال اللغات شيء من الاشياء وكل ما هو كذلك اثبته الله في اللوح المحفوظ فاللغات
اثبتها الله في اللوح المحفوظ وكلما كان كذلك فاللغات توقيفية اما الصغرى فواضحة واما الكبرى
فللآية نظرا الى ان مفادها الاثبات على اثبات شيء من الاشياء في اللوح المحفوظ واما المقدمة
الثالثة فلانه بعد اثبات اللغات في اللوح المحفوظ الاعلام ما وضع منها لنا وضع [illegible]
هذه المقدمة بعينها وانا يمكن اثبات كل شيء بحسبه ولعل المعنى بإثباتها اعلام ما سيوضع
ما وضع فتدبر ومثل لزوم الدور والتسلسل على فرض عدم التوقيفية بتقرير ان يقال
لو لم يكن اللغات توقيفية لكانت اصطلاحية اذ لا ثالث بالاتفاق والتالي باطل فالمقدم مثله
واما بطلان التالي فلان الاصطلاح لا يتم الا بمعرفة كل من المصطلحين مقصد الآخر ولا
ان يحصل ذلك التعريف بنحو ذلك الاصطلاح ابتداء او بالآخرة او باصطلاح آخر [illegible]
حيث لا يعود الى الاول وعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني يلزم التسلسل ومنه اما اولا فمنع
الملازمة لوجود قول الحق في البين وثانيا فمنع بطلان التالي لامكان ان يعرف الاصطلاح
بغير اصطلاح ولا توقيف بل بالترديد والقرينة كما يعرف الوضع بالاتفاق [illegible]
الخامس انه ومثل لزوم سد باب الترجيح على القول بالاصطلاحية بتقريب ان يقال لو كان
اللغات اصطلاحية لجاز تبدل ذلك الاصطلاح بان يصطلح المتأخرون على غير ما اصطلح
عليه المتقدمون ولو جاز لكان يمكن لا ينسد باب الاستدلال بشيء من الادلة على شيء من الاحكام
الشرعية اما المقدمة الاولى فلانه المفروض واما الثانية فلانه اذا جاز ذلك انسد المستفيد للقوم
لنا حتى يحمل الادلة اللفظية عليه والجواب اما اولا فالنقض بامكان الحقيقة العرفية فما

كان فكم عن الناس فعولنا من جهة الشبهة انا نفرق بين بابات الملائكة خبثهم الخطابات ما نظن
انه المراد قطعا والالما ثبت قبيل الشرع وعود لاحتمال المنافيات لا تعد وادا الكان كذلك
يكتفى بالظن ان لسان القوم وان لم يقطع به والظن يحصل هنا مع جواز الاصطلاح الجديد كذب
اما ان عدم اصطلاح نادر وهكذا مع انه لو كان لاشتهر بل بتباعد هذا طريقا لطلب القوم الذي
نقله وعن حجة احتجت البهشمية بوجهين احدهما قوله تعالى في سورة ابراهيم وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه فرتب ان قال لو كانت اللغات توقيفية لتوقف ايصالها الى الخلق
على ارسال الرسول وكان الرسول سابقا عليها والتالي باطل فالمقدم مثله وكلما بطلت التوقيفية
ثبت الاصطلاحية اما الملازمة فلانها اذا كانت توقيفية فلا بد من واسطة بين الله وبين
البشر وهو الرسول لاستحالة الخطاب الشفاهي مع كل احد بلا واسطة واما بطلان التالي فلان الاية
المذكورة دلت على ان كل لغة سابق على الرسول فلو كان التالي حقا لزم كون الشئ سابقا على سابقه
وهو من اقسام الدور وهذا التقرير مع حسنه هو مذهب الاكثر كالتهذيب والمختصر وان زاد
ومنهم صاحب الحاصل ومنه الى الخرنجي صاحب المحصول وتبعه اخر بوجه اخص وهو ان الاية دلت على خلاف
ذلك والجواب عنه بوجهين الاول منع الملازمة وانما يلزم توقف الايصال الى البشر على الارسال
الى الموصل اليه اما اولا فلانه انما يلزم التوقف لو كان الموصل اليه هو عامة البشر واما
اذا كان الموصل مثل آدم يكفي الايصال اليه بلا واسطة وانما لا يطلب ان يصل اليهم بالالهام ايضا لو خلق الاصوات
في اجسام جمادية واما ثانيا فلجواز حصول الوحي الى نبي جعله رسولا فان النبي اعم من الرسول واما
رابعا فلجواز حصوله بالرسول قبل تحقق الارسال اليهم بعد كما يقع في خادم وموقف وعيره ان
جعلوا منه اللغات اولا ثم ارسل اليهم وان سلم بطلان التالي فانا لا نسلم ذلك لانه لا يدل على
ان كل رسول سابق عليه اللغة بل الظاهر المتبادر منه ان كل رسول ارسل لتبيين الاحكام من
الاوامر والنواهي هو مرسل بلسان قومه والآية الخطاب بلا ينبئه المخاطب عدم اتمام المعجز
ولذا نقول ان هذه الآية من القرائن التي تحكم العقل واما الرسول المطلق بحيث يشمل من ارسل
لتبليغ اللغات فلا يتبادر من الآية ولا يدل عليه العقل فيمكن ان الكلام انما منها ان كل رسول له
قوم يرسل بلسان قومه لا الرسول المطلق حتى من لم يعهد له من يرسل اليهم سابقا ومنها

ماذكره

ماذكره في المحصول من انه لو كانت اللغات توقيفية لتوقف ايصالها الى البشر على ايجاد علم ضروري لو
واحد بانه وضع هذا لذاك اذ ذاك معنى ايصال اللغة وذلك المحل اما عاقل او غير
عاقل وعلى الاول فذلك العلم اما ضروري او نظري عند التوالي باسرها باطلة اما الثالث
اذ غير العاقل ليس اهلا الان يحيط بعجائب من تلك الالفاظ فكيف بهذا الامر الخطير واما
الثاني فلان العلم بها اذا لم يكن ضروريا احتيج الى علم اخر وهكذا فيتسلسل واما الاول
فلان العاقل اذا صار عالما ضروريا بانه تعالى وضع فقد صار عالما بالذات بنفسه تعالى وكلما
كان كذلك ارتفع عنه التكليف بالمعرفة والتالي باطل كما تقدم اما الملازمة الاولى فظاهرة
اذ العلم الضروري بصيغة ذو الفعل عن فاعل خاص يستلزم العلم الضروري بذلك الفاعل
واما الملازمة الثانية فلانه لو كان مع ذلك مكلفا بتحصيل المعرفة لزم تحصيل الحاصل واما
بطلان التالي فظاهر بالاجماع والجواب عنه اما اولا فيمنع المقدمة الاولى فيما لانه لا معنى لايصال
اللغة قلنا لكلا بل هنا امكان ان يعلم ان هذا موضوع لذلك حتى قد وضع صدرا لوضع وعلى العلم
ليلزم كون العلم بالله تعالى ضروريا واما ثانيا فيمنع بطلان الثالث قولنا التوالي مثل المستلزم منه علم العاقل
ضرورة به تعالى ومنه ارتفع التكليف بالمعرفة وانه باطل فلنا لانه بطلان ارتفاع التكليف
بالمعرفة بالنسبة الى الحجج المكلفين حتى من صار عالما بالعلم الضروري اتفاقا بل بالعاقل
من الحكم عن جمع من المحققين ومنهم الغزالي القول بان معرفة الله ضرورية مطلقا ودعا في
النيرة الجلية بعض الاخبار ومر في باب العصمة كما ظهر بالتتبع حجة التوقف مطلقا الفاحص
امكان كل من الامرين وتعارض الادلة القبلية من الجانبين ولا مرجح على شئ منها فلا يلبث الحق
هذا التوقف في المقام الاول فلا معنى لتعارض الادلة القطعية بل المناسب ماذكرناه سابقا
من امكان الجميع وعدم دليل قطعي في المقام اصلا والجواب منع عدم المرجح لو سلم التعارض
بل انا نمنع التعارض في جانب البهشمية اذ نقول بوجود المرجح في جانب الاشعرية كما سبق والحجج
الاستاد ابو اسحق اما في الشطر الذي وافق الاشعرية فبيانه لو لم يكن القدر المعرف للاصطلاح
توقيفيا لزم الدور وبيانه ان معرفة القدر المعرف الموجب للاصطلاح فلو لم يكن توقيفيا
لتوقف معرفته ايضا على الاصطلاح فيلزم كون الاصطلاح سابقا عليه فيكون كل منهما سابقا

سابقا على ما سبقه وهذا هو الدور والجواب منع الملازمة فانه لو لم يكن هذا القدر توقيفا
بل اصطلاحيا لتوقف معرفة اصطلاح احد بعينه على الاصطلاح فهذا ممنوع لم لا يجوز ان يعرف
اصطلاح هذا القدر بالترديد بالقراين كما [illegible] ان يستدل في هذا النظر الادلة المثبتة
لنا لانه لو سلمنا لم يثبت الا الاطلاق وهو لا يقول به وطرق النظر الاخر لو لم يعني الواقفية [illegible]
او الهشيمية مكنف [illegible] ما حرج [illegible] والجواب بهما مجرى [illegible] لا يمكن
اما في النظر الذي وافق الهشيمية ان يقال لو كان القدر الضروري في التعليم توقيفا
لتوقف اعلامه ذلك القدر ايضا على الوحي وانه لا بد للزوم الدور والتسلسل لان الوحي
يعلم به ذلك القدر اما ان يكون بعينه هو الوحي الذي لتعليم الباقي واستعمل ذلك
القدر فيه او وحي اخر يرجع الى الاول فيلزم [illegible] او لا يرجع اصلا فيلزم التسلسل
[illegible] وعلى الثالث التسلسل وجوابه منع المقدمة الاولى فانه يمكن القاء القدر الضروري
بالالهام دون الوحي والفرق بين الامرين واضح فان الاول القاء المعنى في القلب عن الغيب
[illegible] القاء اللفظ على السمع [illegible] على الثاني دون الاول وفي النظر الاخر
ان وافق الاشعرية فله ما لها او الواقفية فكذلك وقد جمعنا في الجمع هذه الادلة الاربعة
فجمعنا بالتفصيل [illegible] بالتوقيف ولا
[illegible] الكلام في [illegible]
المسئلة والحاصل [illegible] من الفروع الفقهية [illegible] اولا
بان يختلف [illegible] كلام الشارع [illegible] من كلامه ويكون كلامه ككلام
الشارع في وجوب الطاعة والحجية [illegible] او ايجاب او
قبول [illegible] فان الشارع هو الذي [illegible]
على [illegible] الوضع [illegible]
[illegible]
[illegible]
هل [illegible] المسائل اللغوية الاصولية والتحقيق [illegible] اما الاول [illegible]

[illegible]

ممن هو واضع لغة او لغات ابتداء في الواقع فالحكم بارتداده على القول بالتوقيفية متوجه
بناء على ان الادمي كونه تعالى واضعا واما على القول بالاصطلاحية فمحل الشبهة [illegible]
ولا بعيد الحكم بعدمه الا ان يقال [illegible] كلا [illegible] لو كان [illegible] الاول
[illegible] ان [illegible] صلوة او صيام [illegible] من [illegible] ممن وضع اللغة [illegible]
او اللغات [illegible] على التوقيفية [illegible] لان [illegible] دون الاصطلاحية [illegible]
[illegible] الواضع ان [illegible] من [illegible]
[illegible] وكثرة [illegible] واما [illegible] في الركن الثاني [illegible]
من جملة اقسام الوضع [illegible] بان [illegible] الواضع [illegible]
اللفظ [illegible] بين [illegible] العام [illegible] الاطلاق والخاص [illegible]
وان الدليل على وجوده عدم امكان [illegible] في شيء من الطرفين اما الاول فلا [illegible]
[illegible] واما الثاني [illegible] عند الواضع [illegible]
ممكن اذا كان الواضع هو البشر والحاصل [illegible] بالتوقيفية [illegible]
المذكوران من قبيل الاوضاع الخاصة [illegible] بالاصطلاحية [illegible]
كونه من هذا القبيل [illegible] الامرين [illegible] في الحصول [illegible]
الوضع [illegible] لو قلنا بالتوقيفية يكون [illegible] من العقل والنقل [illegible]
لا بيان اللغة [illegible] بيان [illegible] الى [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] الامتناع [illegible] بخلاف ما لو قيل بالاصطلاحية [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] واما الاول فان [illegible] عدم تحقق الثمرة [illegible] الا
على [illegible] واصل الوضع والتعيين
واضع خاص [illegible] الاستفادة [illegible] السيد [illegible]
الغزالي قال [illegible] الاعتقاد [illegible] الاصل
[illegible] الا ان [illegible] واما [illegible]
[illegible] من قال بالتوقيف [illegible] التكليف [illegible] للعقل ومن قال [illegible]

بالاصطلاح اخر الكلف من العقل مدة الاصطلاح فهو يخرج من القول عن ورائها الاخفى ثم
التمهيد في التمهيد اداة اثبات ثمرات عديدة للمسألة في المقامين الاولين ايضا فقال من
فروع القاعدة المسألة المعروفة بمهر السر والعلانية وهي ما اذا تزوج رجل امرأة بالف كانا
قد اصطلحا على تسمية الالف بالفين فهل الواجب الالف وهو ما يقتضيه الاصطلاح اللغوي
او الفان نظرا الى الوضع الحادث فيه وجهان مبنيان ويمكن القول بالبطلان على القول
بالتوقيف لان الموضوع اللغوي غير ملفوظ والملفوظ غير مقصود ولا يتم العقود الا بما
اذا قال لامرأة انت طالق [illegible] وهما في الخصوصية ونوى [illegible] الا ان اللفظ لا يحتمله
ويترتب عليه الغرض المتعرض هنا ان قلنا بالتوقيف ولو قلنا بالاصطلاح المتجدد ورد بما
احتمل يبقى مطلقا لما بين اللفظين من العلاقة المصححة وهي المضادة فيكون مجازا صحيحا معتبرا في
كلام اهل العربية وقد اعترف به المتكلم بقرائن حالية ومنها البيع [illegible] الشاة والحمير
وصورته ان يخاف غصب ماله [illegible] الانسان فيتفق معه على صدور لفظ
الايجاب والقبول لا لحقيقة البيع ولكن لدفع المتغلب عليه ثم يبيعه بيعا مطلقا فهل يعمل بما
اعتبار الوضع والاجود العدم اعتبارا بالوضع والاجود العدم اعتبارا بالقصد ومنها اذا
باع او اعتق او طلق وعلقنا ونحو ذلك ثم ادعى عدم ارادة المعنى عن اللفظ فقد [illegible]
على الخلاف السابق فان قلنا بان اللغات توقيفية لم يلتفت الى دعواه وان قلنا بانها
اصطلاحية دين بنيته ومنها اذا علقنا الا انا [illegible] امور يقول سبحان الله ونحوه قاصدا
التنبيه فقط او توقفت عليه القراءة [illegible] القصد او ذكر التبليغ قاصدا التبليغ ونحو
ذلك فان صلوته تبطل بناء على كونها اصطلاحية لعدم تحقق الذكر والقراءة ح وعلى
القول بانها توقيفية يحتمل ذلك ايضا نظرا الى القصد بخلاف المعنى والصحة لان اللفظ موضوع
للذكر والقراءة فلا اثر للقصد المخالف [illegible] المختص بكلام الادميين و
امتنع الثواب عليه واشكل منه ما لو لم يقصد شيئا او اولى بالصحة هنا حملا للفظ على موضعها
حيث لا معارض ويجيء على الاصطلاح البطلان حيث لم يتميز شغل الذكر وما في معناه
نفسه وقال [illegible] الخطاب [illegible] عدم جواز حمل اللفظ على ما هو فيه حقيقة و

مجازا كما اذا علق حقا على الاكل واراد به المشي فان ذلك يكون لغوا لا يترتب عليه شيء لما اللغة
ظهر من القضاء منها واما المجاز فلانه لا اشعار للفظ [illegible] بدون اللفظ [illegible] نعم لو قلنا
بان اللغات اصطلاحية احتمل حمله على ما اراده هذا كلامه [illegible] والتحقيق فيه اما الاول فهو
انكار مع الاغماض من اضطراب العبارة وعدم ملائمتها [illegible] لو سلم انا لا انسان يقول [illegible] وهو ما
تقتضيه التوقيف اللغوي والفان نظرا الى الاصطلاح الحادث وهو ان المتفرع على
التوقيفية لو سلم استقرار الالفين لا الالف والاصطلاحية بالعكس فما ذكره سهو [illegible]
وهو واضح وثانيا ان هذا انما يتم لو كان النزاع في مطلق وضع الالفاظ لمعانيها وتحديده
فيقول الاشعرية بان جميع ذلك بالتوقيف الالهي وما كان للبشر ان يضع لفظا بازاء
معنى وراء المعنى التوقيفي الالهي ويقول البهشمية ان جميع ذلك بوضع البشر فيتم لك ان
تقول على القول الاول لا يحتمل اللفظ اصطلاحا حادثا [illegible] وضعا [illegible]
يحمل على ما كان عليه من الوضع الالهي وهو [illegible] على حق [illegible] المخبر
عنه كلام الكامل [illegible] يحمل عليه ايضا [illegible] بخلاف القول الثاني فانه
لما كان مقتضيا لقبول اللفظ ذلك كيف [illegible] الامر وكان الاصطلاح الطارئ مقدما على
[illegible] مقام الحمل [illegible] الالف في ذمته ح وهذا غلط واشتباه في
موضع النزاع وهفوة جلية [illegible] العلماء كما نبهنا عليه في مقدمة الواجب فان النزاع
بين الفريقين في الاوضاع الابتدائية واصطلاح اللغات مع اتفاقهما في قبول اللفظ
للاوضاع الحادثة والاصطلاحات المتجددة كما وضحناه في صدر العنوان ومقتضى ذلك
اعتراف الفريقين باستقرار الالف [illegible] الزوج فان الثمرة [illegible] وثالثا انه يمكن ان
يقال [illegible] ولو لم يقبل اللفظ ذلك ونسلم كون ذلك خارجا عن حقيقة اللفظ
لا يصح ان يحمل الالفان مجازا على الالف على التوقيفية بقرينة العهد والمواطاة وعلاقة
الكل والجزء ورابعا ان يقال بالالف على القول بالتوقيف ايضا وان سلمنا كون هذا
الاستعمال خارجا عن حقيقة اللفظ ومجازه [illegible] تعلقات العقد على
[illegible] المراد [illegible] بان يقول بعتك هذا الفرس [illegible] الكتاب فان مقتضى عموم

عموم أوفوا بالعقود والعقود تابعة للقصود في الحكم بصحته وحاصلا أنا لو سلمنا جميع ذلك لا وجه لحكمه
أو لا بصحة العقد على التوقيفية واستقرار الاتفاق في الذمة بل يتعين القول بالبطلان
لعين ما ذكرناه لعله أجزاء الآلة كما يصفنا أصل البناء فما سد باب الحق القول بالصحة
واستقرار الاتفاق على كلا القولين وأما الثاني فأولا بأن في المثال لم يعلم من تحقق المعاملة
بين الطرفين حتى يتفرع على القولين ومجرد كونها في الخصومة لا يصير معرفا لكون المتكلم
بانيا عليه لعدم الربط بين الحلال ورأي الأبوين وابن الحلال ورأي الجدين
بوجه ولو أراد جعل المصطلح بين زوجتي المنادي بنفسه في العقد المهم كيف وقد صرح في أكثرهم
بما هو أصرح من باجراء بأنه لكن من الأعلى من غيرنا والدين لاحتمال كونه بين أبويه بحيث
الحرام ومعهما ونحو ذلك الوجوه المعارضة لتحقق الصيغة دلالة موجبة للحد بل غاية التعزير فكيف
يصير بمجرد كونه في الخصومة كاشفا عن جعل المتكلم بأمثال اللعن معه في غاية اصطلاح حالي
الزنا وثانيا فبأنه أراد ثبوت الحد عليه على القول بالاصطلاحية ثبوته عند الحاكم
فليس بمجرد ثبوت صدور اللفظ منه كافيا في تحقق القذف بل لا بد مع ذلك من إثبات
عقد مبناه اصطلاح الطرفين على ذلك إما بإقرارهما أو بقيام البينة الداخلة منه أو الحاكم
عليه أيضا أو بعلم الحاكم به كذلك مع أنه لم يعتقد به وروده ولا تزم تقييد الحال علمه كما سبق
فبان استدراك هذا الفقيه وإيراده لا يجدي وجه صحته في شيء من المقامين وأما خامسا
تسليم تحقق الاصطلاح بل المتناول لا يخلو بثبوت القذف عند الحاكم لثبوت الزنا
بل يحكم بمجرد ثبوت صدور اللفظ منه كذلك وإن أنكر صراحته وبان لسبب أن هذا القبل بحكم
ملتبسا لها بأصله وإن أراد ثبوته بينه وبين الله فيرى ترتب حصول إقامة الحد أو طلب الإبراء
أو مصالحة المقذوف معه أو مع غيره من قبله حرجه عن العدل لم يجد نفسه لو أثر بما على كونه
كبيرة المصرح فيح وإن لم يدفع إقامة الحد وإن ثانيا لكن مع ذلك يبقى الوسطانية لا يلتئم مع ما في دليل
كلامه من لفظ الاعتراف حيث أن المناسب لمقام المراجعة وعلوه علم أو الأمثلة فتدبر
ثالثا بأن قوله ورد الحد ينفي احتمال اللفظ عن هذا بأنه معلوم ثبوته مع الاحتمال وإن كان
ضعيفا مع أن القذف لا يثبت بمجرد ذلك بل لا أقل من رجحانه وذا بمعنى الاغماض عن

ع

عن جميع ذلك ونسلم أن على القول بالاصطلاحية يثبت الحد مطلقا فبأن التفريع إنما يتم لو لم يكن
تحقق الاصطلاح الجديد بل أصلا على القول بالتوقيفية مع أنه ممنوع عنه كما حققناه في صدر
المبحث ولأن الاستنباط أيضا اتفاقا وخامسا فبأن ما ذكره في مقام الرجوع عن التفريع من احتمال
القذف على القول بالتوقيفية أيضا من كون استعمال الحلال مثلا في الزنا استعمالا
للفظ في المعنى المجازي الكافي في المقام إلا من باب استعماله في معناه وإرادة لازم معناه
كما هو شأن التعريض نحو لست بزان أو أنا لست بجاهل وأمي ليست بزانية
وأمثال ذلك حق لا ريب بل يكفي بالتعريض أن التناول للأدلة متعرضا بعلاقة المضادة
قرينة الحاصة ممنوع إذ غاية ما يجعل أن الحلال مضاد للحرام فأين أن الزنا الثبوت لو سلمه
كما عرفت وأعرض هو أيضا في الروضة فالتحقيق الحقيق في المقام عدم ثبوت القذف بهذا
اللفظ بمجرده وإن نوى على كلا القولين حتى بينه وبين الله من حيث الإجزاء أو اصطلاحا
تعبد وأما الثالث فأولا بأنه مبني إنما على كون وضع صيغ العقود بعنوان الحقيقة
فالمعاملات الإنشائية لو سلم من باب الأوضاع الابتدائية وكون النزاع في مسألتنا الغرض
ذلك دون الطارئة وإلا فلا يطابق الفرع والأصل أصلا وكلا الأمرين ممنوع بل معلوم
العدم أما الأول فلأن الوضع فيها لو سلم فإنما هو من باب الوضع الثانوي وأما الثاني فلما
تقرر أيضا فبأن هذا الفرع مبني على أن الوضع [illegible] إذا ثبت في اللفظ فلا يكون
نقله بالاصطلاح على خلافه وإن أفادته المعنى [illegible] صرح المتكلم بعدم
الإرادة بخلاف الاصطلاح فإنه يزول باصطلاح الخلاف وهو كما ترى إذ النية والقاعدة
أقوى من موارد اللفظ على الإطلاق كيف وأنه جعل لها باب الثانية من المخصصات المنفصلة
من تعرض يفرع بعض هذه المسألة تمامها في صيغ العقود فإنها تابعة للقصود اتفاقا فأي من غير
حاجة في إبطالها إلى قصد العدم وأما الرابع فبأنها مبني على ابتناء القول بالتوقيفية
على عدم إمكان إخلاء اللفظ عن إفادة المعنى بالنية ولو بتقييده وإن نوى عدمه المحقق
أن من ثمرات الأمثلة بينه وبين الله كما هو ظاهر تبادله الحلف ويقول من بعضه ثم بأن بينه وبين
القول بالتوقيفية لما تقرر وإن لم يكن بينه وبين الخلق كما هو ظاهر الادعاء والله تعالى العالم

للالف بالامر بالمعروف فلا يسمع دعوى ضم على القول بالاصطلاحية للامر من لزوم الانكار بعد الاقرار

هذا مع ان الحق ايضا على طرف الخلاف في اللغات الطارية ايضا واما الخامس فبان

المنبه ان اراد بتلك الكلمات تنبيه الغير فيرد الا فهو مستلزم للقول بالتوقيفية

لان من ان ارباها لا يضا يعرف معاني كلمات الاعلام ولا يدعون القهرية وان اراد الا

نترطه للغير الصحة حتى على القول بالاصطلاحية لا تعترض بعض من الذكر لا يخرج عن الذكر

ولا الجهة بكلام الادمين فلا وجه للاشكال فيه على شيء من التقديرين واوضح في الجهة

ما اولم يقصد شيئا لان ذكره الذكر على القولين بنفسه لا الى البنية ولو من كونه

عنها اصطلاحا فهو مبطل على القولين فلا وجه للتفريع والتفرقة ومن اراد تفصيل تفسير هذه

المسائل فليطلبها في كتابنا المسمى بالعروة الوثقى واما ما ذكرناه فلا نقتصر الى البيان

بعد التامل فيما سبق والله الموفق للصواب **الركن الثالث في الموضع لرد فيه مباحث**

الاول في ان وضع الموضع لحميد ليس من الاعراض العامة لجميع المعاني وبيان اخرى

لا يجب في نظر العقل ان يكون لكل معنى لفظ بعبارة ثالثة لا يجب وضع جميع المعاني حق

ما الاحتياج الى التعبير عنه عادة او يحتاج لكن على سبيل الندرة الحكم بان لها الفاظا

موضوعة بانها بل يتوقف ثبوت ذلك على دليل من الخارج ولعل المراد بالمعاني

خصوص ما هو مصطلح اهل الكلام حتى يختص الاعراض او بعضها ولا معناها اللغوي

بعنوان الحقيقة لان الكلام الى ما لا انه سلب لوجوب الذي زمع فيه من حقق ذلك

كالوصل لا يجب ان يكون النار حارة ولا خصوص ما يفهم من اللفظ كما هو المتبادر منه

في امثال المقام اذ المعنى ذاتها من حقق استعماله وعدمه بل الاداء من جميع ذلك

كما هو مقتضى المدلول اللغوي اعني كلما يعنيه عان لا بالفعل بل بالامكان كما في

المحصول وهل التكليف السنة الجميع اللغات او على سبيل الاجمال الحق الاول كما

هو صريح المنية ومقتضى الادلة الاتية وانصراف اطلاق المطلقين الى خصوص العربية

لو سلم بيت الشامل بالتقوى كما لا يخفى ثم هل السلوب بوضع الاختصاص اجمعوا

لا ثبت الى الحق اللاخير وذلك مقتضى اطلاق الاكثر والادلة وربما يوهم المنية خلافه

ابلغ

ويمكن تحصيل كلام حسبما هذا الاختصاص في مقدمة الترطيبة الاتية فلا لو وجبان يوضع

لكل معنى لفظ يخصه لاحتراز اهل الاوضاع المتوعية في المركبات فانها تكشف نادر

الا ان تلك تطفيل عام البلوى ولا حل ذلك لا يتوجه السلب اليها ومثلها العمومات

المشتركة لا المختصة ويظهر ثمرة هذه المسئلة فيما لو رأينا معنى من المعاني النادرة

وشككنا في كون لفظ خاص موضوعا له سبيلنا بعدم كون لفظ اخر موضوعا

له فعلى ما حققناه لا نحكم بمجرد ذلك بل يرجع الى سائر الامارات والطرق ومع فقدها

نتوقف ويدل على ذلك مضافا الى اتفاق الاصوليين ظاهرا تحقيقا ونقلا وجوه

الاول عدم الدليل عليه وكلما كان كذلك فالحكم به اما المقدمة الثانية فلان

الحكم واما الاولى فلانحصار الدليل على وجوب وضع الالفاظ بازاء الاشارة اليه

من ان الانسان مدني بالطبع وانه لا يتمشى امر معاده ومعاشه بدون عون

الاخر وان مقتضى لطف اللطيف الخبير تهيئة ذلك صدورا او اسباغا للعباد كما

يحاديهم وهذا لا ينهض في المقام لكفاية مونتهم في ذلك لو اتفق بغير الالفاظ او بمركبا

بدون عسر بل نقول ان الوضع خلاف الاصل فاذن نحكم بالعدم ولا نقنع بعدم

الحكم الثاني انه لو كان لوجب لما كان ممتنعا وان الى باطل فالمقدم مثله اما الاول

فظاهر واما الثاني فلان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية والمركب من

المتناهي متناه والمعاني غير متناهية لان بعضها كالاعداد ومراتب الاستعداد لا

تتناهى ولا تقف عند حد بل كل مرتبة من مراتبها فوقها مرتبة اخرى الى غير النهاية وما

كان بعضه غير متناه فالمجموع ايضا كذلك لا متناهي وكلما كان كذلك وضع اللفظ لكل

واحد من المعاني تتوقف بين المتناهي وغيره وانه ممتنع بالبديهة لا يقال انا نمنع

هذه المقدمة فيها ان اريد بالتسوية الجعلية الاجمالية لامكان ان يجعل جاعل

شيئا محصورا مقابلا لما لا يتناهى من الاشياء بطريق الاشارة والاجمال التعبير عن

هذا المعنى شيء بلفظ اصلا وما قبلها ان اراد الحقيقة التفصيلية الكلية لامكان ان

يوضع عدد من الالفاظ لو غير واحد منها لما يحاذيها من المعاني يتحصل اتفاق عبدا و

الباقي منهم الاشتراك اللفظي الا انا نقول لعين ما تقدم في الاول ونقول باقتناعه ايضا من وجه
من جهة عدم الموافاة وهو ان المعتبر في الاشتراك اللفظي بصورة الموضوع كثرة ما كان منفصلا
بعضها من الواضع ممتنع ان قلنا بمقالة العباد وقياسا على الاشتراك المعنوي مع الفارق
لعدم لزوم نقض وكل فرد فرد منه بالخصوص واما على القول الاخر مع استبعاد
اهمال المهملات الكثيرة وان لم نقف بالحصر ورد ان كلها هو النحو من الاشتراك فلا
ومنع محل بعرضه لامتناع حصول الاستفادة به فان تعيين المراد في المشترك انما هو بالقرينة
وهي لا تدفع الاحتمالات الغير المناسبة فان قلت الاجمال ربما يكون مطلوبا في المحاورات
قلت اما في الجملة فنعم بحيث يمكن الامتثال والافادة ما واما من جميع الوجوه بحيث لا يمكن
شيء منه ذلك فكلا وما ترى من [illegible] يحقق الخطاب بالمجمل فهو من قبيل الاول وما
يلزم منه هذا النحو من الثاني [illegible] لو وجد ذلك لزم ان يكون الكل والمعاني
انواع الروايح [illegible] الاستناد [illegible] بالاشتراك والثاني باطل فما
تقدم مثله المقدمتان فثبتان

البحث الثاني في ان وضع الموضوع لمعنيه

هل يكون من لوازم المعنى [illegible] ام لا بل هو عرض مفارق لكما كان
[illegible] وبعبارة اخرى كل معنى [illegible] الحاجة الى التعبير عنه كمعنى الماء
والخبز ونحو ذلك ما يحتاج [illegible] في نظم معادهم ومعاشهم الى التعبير عنه فهل يجب في
نظر العقل ان يوضع لفظا بازائه او لا [illegible] فعلى القول بنعم حكمنا
بان له لفظا موضوعا بازائه واذا علمنا بعدم كونه ما سوى لفظا او الفاظ الحقيقة فيه
حكمنا بان له لفظا موضوعا بازائه واذا علمنا [illegible] سوى لفظا او الفاظ الحقيقة فيه حكمنا
بوضع ذلك اللفظ او تلك الالفاظ بازائه كما في [illegible] بالنسبة الى الفاظه ولو كان
ويمكن اثبات ذلك [illegible] بعدم القول بالفصل [illegible] الوضع [illegible]
القول بالعدم فالحكم [illegible] من ذلك ولا يصير [illegible] الاصوليون [illegible] ذلك فقد
تلزم منهم [illegible] الاصولية والسبب [illegible] وجه
[illegible]
الخ

والشيخ والآمدي والعضدي والمحقق وفي المقام التفصيل بين ما اذا كانت المسألة عملية
او علمية فعلى الثاني الاول وعلى الاول الثاني وسيأتي تعيين ذلك في ذيل البحث هنا
مقامان فنا على اولهما ان الوضع المفروض امر ممكن لم يقم دليل قطعي على وقوعه وكلما
كان كذلك فلا حكم به في مقام القطع اما المقدمة الثانية فظاهرة واما الاولى فلانحصار
الدليل فيما اقيم المثبت وسيأتي ان شاء الله من ذلك لا يفيد القطع وعلى الثاني وجوه الاول
انا وجدنا ما رأينا من افراد هذا الكلي موصوفا بهذا الوصف لاجماعهم ولم نظفر بفرد منه
على التخلف وكلما كان كذلك فيثبت ذلك الوصف لذلك الكلي اما الثانية فلان الاستقراء
وان كان ناقصا فلا اقل من افادته للظن ولكن مطلوبا من ذلك ... اما الاولى فلتحقق
وعلى المشهور ... الثاني مع انا ... الى الاعم الاغلب لكنا لم نجد الظن
للجزم المكون به وثبت الوصف بعنوان الكلي ايضا ويترتب عليها الثمرة ... وان اختلف
حصر ... على ما هو المحقق من كون النسبة بين القاعدتين ... الاعم ما
مطلقا كما توهم فان المعتبر الاولى عدم الظفر بالخالف ... الثانية الثاني ان الوضع
المذكور مقتضى العادة ... مقتضى العادة ... محكوم بالثبوت اما الكبرى فلان
مقتضى العادة واقع ... وان ... الا ... باب الحدسيات وا
التجربيات ... حكم ... ما يخالف مقتضاها ما كان واما الصغرى فلان من تتبع طريق
اصناف المتصفين بالحرف والصنايع للفنون والبدايع ... ما بهم من الارباب
والادوات ... ما هو الاهم في ذلك ... فالاهم ... بحسب
الترتيب ... منه ... اذا كانت تلك الحرفة مما
يتوقف عليه امور معاشهم وامور معادهم وان كنت في شك مما ذكرنا فانظر الى ما ذكروا
... بدون الفقهاء كيف بذلوا ... وضع ... ما هو الاهم حيث لم
... ما نادرة بل ... نوعا ... كالعبادات
... النظر ... عليها ... يحتاج
... المتأخرون ... ما مسلوكا ... المعروف

في اخراج الفروع المتفقهة او الوقائع النادرة وهكذا سائر الحرف والصناعات فان الحكما
اذا انضبط دقائقها او الاطباء حاجته اليه من الاسباب واذا شرع صنع او الاطباء الاسم
اسماء الالات التي صنعها او هكذا لا يقال انا نمنع التصغير فان الافادة النوعية اذا
انحرفت في صنف اراح جنس عن العادة بالنسبة اليه وهكذا كذلك لانا نرى كثيرا من
الامور العام البلوى مثل الكراهة او ردوماته والخلاف وراهية الكافور والوانا
وافعل الحال والاعتماد علو او سفل الحجر ذلك وهذا يرد على الوجه الاول ايضا
وقد اشار البعض فيما ذكر الامدي في مباحث عموم الاحكام لانا نقول اولا ان تجرد ا
الانحرافات ولو نادرا لا يخرج العادة عن كونها عادة بل هي ما لم تخرق في حلبة ومعه
نادر الطبيعة نعم لو نادى الطرفان او غلب الانحراف نقضا وانعكس ولانك
ان ما ذكرته من المعاني المرسلة نادر بالنسبة الى حين بها فالعادة الطبيعة باقية صاحتها
لا محالة الذي له تحاول في التصغير مدارا دعيها اذ يكفي ذلك لما نحن بصدده وبهذا ظهر
دفعه عما في بل الوجه الاول عن التزلزل وان سلمنا وروده على صدره وثانيا ان ما
ذكره من انحراف العادة فيما نحن فيه ممنوع والوجه الذي اورده ليس شاهدا لذلك
بالوجه لانه مبني على كون الامثلة المذكورة مما نحن فيه مع ذلك لم يوضع لها الفاظ
الاول ممنوع في عجز افعل الحال … الثاني اما الثاني فقط اذ الفعل المضارع موضوع
له وللاستقبال بطريق الاشتراك ولو على الخلاف اذ يكفي في ذلك في منع الخارق بالاتفاق
ونحن نطالب الا الوضع الاختصاص في الجملة فيما نحن فيه واما الاول فلان المجازات عموم
البلوى بشدة الحاجة الى التعبير عنه بالنسبة الى اغلبها اذ وضع الانسان كالجزء والقرار الماء
وفي عجز الاعتماد لم يوجد حاجة الاغلب اكثر افراد هذا النوع لا يعرفها او ردوا بها
والخلاف فكيف بانها … في الاعتماد صنفيه … فان افراد هذا النوع
منها الاعتماد الا ان الجزء بشدة الحاجة الى التعبير فهو مفقود فيه اذ لا يكفي مجرد كثرة الافراد
والوقوع فتدبر ولا يقال ايضا ان التصغير انما يلزم بالنسبة الى خاص عام البلوى دون
الوضع لانا نقول … في الازمنة اللاحقة اذ الدليل لا يساعد الا ذلك وذلك لا يصلح

لاجمال

لاجمال

نفرا الذي دواعي والحاجات بالنسبة الى الاختصاص في الازمنة المتاخرة فلا يثبت هذا الدليل كون
ما نحن فيه عام البلوى موضوعا له لفظ بل لفظ هو كذلك عند الواضع ونحن من الوضع غير
معلوم انما هو الان نقول لما ذكر عموم البلوى بالنسبة الى جميع الازمان ثبت ان الباقي كذلك
عدم التغير وكون المعظم الاغلب ثابتا في اجزاء الزمان والاصل والظاهر … المقام ولا تقصير
عن مقصودنا كما لا يخفى ولا يقال ان الدليل اخص من المدعى اذ المقصود ثبوت الوضع لعام
البلوى مطلقا نادرا كان او لا والدليل لا يثبت الا الاول لانا نقول اذا ثبت الوضع في الاصل
ثبت في غيره ويكون الثالث ان الوضع ثابت لكثير من المعاني النادر البلوى … كانت فتثبت
الوضع لعام البلوى اما الاولى فظاهر واما الثانية فالتعزية انا وجدنا … فيه
فلان عبارة عن اعتقاد … حركات في محل وجود الفرد الاقوى من تلك العلة
في محل اخر والعلقة للمعاني النادرة حاجة الواضع نفسه ولو اتفاقا او من يهتد …
او من يرجح لطف الى هذا المعنى والفرد الاتم من الحاجة موجود في محل الفرض واما الوجود العلة
مجرد الخطور على القول بكونه من البشر فهو بعيد هنا الى الحاجة عدم تحققه بالنسبة الى الامر
من البلوى وكيف كان فلا اقل من الظن بالعلة فعلى الحجة فلانه مستند للظن بثبوت
الحكم في الفرع وهو هنا الوضع ويكفي في المقام لا يقال ان هذا قياس في اللغة حيث ثبت
الثابتة بالنادر … عليه الحاجة كما … والبينة الحكمة
كل احد بانه مطلقا لا يعتقد فيه … العقل وسياتي في الركن الخامس ان البناء خارج
عن طرفا اثبات الحق الوضع عند المحققين … في الشرع وان كان الباب لانا
نقول بعد تسليم بطلان القياس في اللغة كالشرع وان قال به العلامة في التهذيب … ذلك
البعيدان مطلق الظن … المقام وهو يحصل بالقياس فانه لا يرجع القياس المختار
كما في المثال الذي نحن علينا المقام واما في المنقول … نمنع … ولا …
بالنسبة الى … على القول … مطلقا كما هو … ان الوضع
المذكر مقتضيه موجود والمانع عنه مفقود … كانت … في الوضع المذكر
بحسب … اما المقدمة الاولى … الاول فلان المعنى … الحاجة الى

عنه وهو مستحق للوضع واما الشق الثاني فلان الواضع ان كان هو الله سبحانه كما هو الاظهر فلا مانع
بتعيينه عن الاحسان واللطف وان كان هو البشر فالظاهر حاله لا يتضرر من حالنا ونحن اذا
راجعنا انفسنا وجدنا ناما فاد وتعلق ذلك ولم نجد في ذلك مانعا لها واما المقدمة
الثانية فلما قضى العقل به لذلك لا نقبا لان وجوب الفعل بعد تعين الامرين انما يتم اذا
كان الفاعل غير مانع عن القبيح فالدليل لا يثبت المطلوب على القولين في مسألة الواضع لانا
نقول اولا ان هذا الدليل مبني على ما اخترناه وان كان ما يبني عليه ابناء على القولين
وثانيا بان البشر الذي يجوزونه واضعا ان كان من الانبياء فهو منزه عن القبيح ايضا
على ما هو الحق المحقق من كونهم معصومين عن الصغائر وان كان من غيرهم فادراك العاقل
للقبيح خال عن النقص وسيما اذا لم يكن موافقا للشهوات النفسانية الخامس ان المعنى الذي
يعبر عنه الواضع كثيرا كلما كان كان انما يعبر عنه باللفظ الموضوع فينبغي ان يكون المعنى الموضوع له
لفظا موضوعا اولى المقدمة بين بينه واما الثانية فلان الاسهل الطريق الى التعبير اظهرها فالعاقل
العاقل لا يعدل عن الاسهل الى الاصعب بدون نصب فمقتضى العقل ان يضع العاقل لفظه
او لا من الطريقة ثم يتبرع بهما اذا تاملها على تقدير كون الواضع هو البشر واما على
القول الاخر فلان المعنى المفروض مما يعبر عنه الخلق كثيرا والحق ونقرر الثانية بعد
ثبوت الاسهلية بان مقتضى لطف الله والحجر واحتجاره بانه لا يوجبنا العسر واثرنا بريد
بنا اليسر ان يجب لنا السبيل الاسهل ولا يبقينا على الكلفة والمشقة وبحال وجه
المعنى ويجب تحصيل الاسهل والحكمة في الاصعب لا بان حصول الظن كما هو الظاهر واستدل
للقطع بوجهين احدهما لا يخلو عن ضعف بوضعت فليطلب من اراد مع ما اوردنا في مفاتيح
الاصول ومن جميع ما مر ظهر ان القول بالقطع لا دليل عليه اذا انه مغضوض به نحو وقلت
ان شيئا منها لا يفيده واستدل المانع مطلقا بان اتباع اللغة بالقياس وانه غير جائز وجوابه
حوابه منع الصغرى عادا ان اراد به القياس الفقهي والكبرى اذا اراد به المنطقي فان شيئا مما ذكرناه ليس كذلك
وانما منها ما يرجع الى التعارف لا يدل على باب الاستقراء وما يصير وجها للمانعين فيما هو
ولما كان ما في مقامنا انا هو ذو فيها ما هو من باب الاستدلال لوجود العلة على وجود المعلول

وهو اضية الواضع لفظ لهذا المعنى لا يجوز عد البته لقطا ولا معنى لا نكارهذه الفائدة
في شيء من الفنون بل الا يجدان نحن كون هذه الطريقة اقوى طريقة وبذلك اشبه وما وقع
سمعا من عدم ثبوت اللغة بالعقل انما هو لو اريد ما اقتضاه في تفهيم المعلول لا ما ابتناه
والحاصل انه ان اريد بالاعتبار العقلي المحض اثبات مدلولية المعنى للفظ واقتهامه منه
عن الغريبة فنحو ان العقل لا طريق له الى ادراك ما يحتاج في ادراكه الى الجعل في الحقيقة
هذا قول مقالة الطبيعيين واما لو اريد به ان العقل يتوصل الى مقدمة ضرورية ويحكم بوجود
حصل الجاعل وان الواضع لا يرجح بغير ذلك ومرجحة بالامر يحكم على ذلك بحيث كثيرا من
مرجحات ما يتفاد من الاحوال كما يجيء ان شاء الله تعالى التكلم بعون الكلام في هذه المسألة
علمية او ظنية والحق لا يجزم لما ذكرناه اقسام ان قيل ان ايات الاوضاع لا يمكن الا ان يكون
على الظن ومرة يتعلق بها الاحكام واخرى بالاضطرار والتبة بان يتبع العادات ولو لحيثما ادا
مجرد حصول الظن فيقتصر **المبحث الثالث** في ان خفاء المعنى مانع عن كون اللفظ
موضوعا له مع ظهور مع عباد اما خرى لا يجوز وضع الالفاظ الجلية المتداولة بين الناس
حوائجهم وعواليهم الدالة على السنة الكلية عاداتهم بازاء المعاني الدقيقة الخفية التي لا
يدركها الا الا ذكياء ويظهر الثمرة فيما اذا دار الامر في اللفظ الدائر بين كونه موضوعا لواحد من المعنى
احدهما خفي والاخر جلي بوضعه لاشك نظرا الى هذه القاعدة ومن هنا يحملون الفقهاء
الارتماس والغوص على العرف ولا يوجبون الحقيقة منها والاصوليون يبطلون الكلام
النفسي الذي هي اثبته الاشعرية بذلك وكذا يبقون دلالة الامر على النهي عن ضده بالتضمن
ودلالة الوجوب على العقاب على الترك بل واختصاصه فوق الطلب الحتمي المستدل عنه الغزنوي
بذلك وكذا ارباب المتكلمين في الكلام كما ذكروا في ابطال قول الجبائي واصحابه من اهل الكلام
قالوا ان الحركة عبارة عن معنى هو كون الجسم متحركا لا نفس كون الجسم منتقلا ثم ان على ابن الجهة
تبدل الاوضاع الاولية والطاري يتحقق الحقيقة الشرعية ثم لا بد حمل غير الخطابات الاولية
والعرفيات المصنوع لم يرد الخواص بخلاف المسألة الثانية وعلى هذا كما انه جاز ترجيح الصحيح المسألة
الفصيح والعلم كما هو الاقوى فان الفصحى يبعون وضع الفاظ العبادات الدالة في المعنى

العوام والخواص لمعان لا يعلم كنهها الا الله ولذا قيل ورب هائم مع اصل الاشتغال العريض بطول هذه المقالة
يظهر انه عند بعض منها حسن الطرح مع تردد في الركن الآخر انه وصل الى باب التداول المتداول مطلقا
حتى يشمل ما لم نركبه برهم الحقيقة المحققة مما لا دهماء كثير منهم المجاز والاشتراك كما اذ ينبت
الاوفق وهو دخول الطرفين وسقوط الواسطة من البين ويستطلع على وجهه ثم ان الجمهور الذين
ما اخترناه في المسئلة بل كاد يكون اجماعا على ما يظهر من بعضهم واوفق العصر كالامر نبا البيه …
من بعض الاجلة وربما يلزم الاشعري والجبائي القول بالجواز بل يميل اليه العلامة في النهاية
لنا وجهان الاول انه لو كان اللفظ المتداول في الاستعمال بين عامة الناس موضوعا للمعنى
الخفي عنهم لزم ان يتصور العوام ذلك المعنى الخفي والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
حيث ان استعمال اللفظ في المعنى يستلزم تصور المعنى كتصور اللفظ والحكم ومن ان العوام
من جملة المستعملين هنا انهم من جملة المتصورين وكذا بطلان التالي اذ المفروض خفاء المعنى
عنهم وبعده عن اذهانهم بحيث لا يكتنهه فهمهم لا يقال نمنع الملازمة وما ذكرت من لزوم
تصور المعنى المستعمل فيه لكن معنى ما استعمل فيه اللفظ ولعله كان هنا غير هذا المعنى الخفي
ولو مجازا بمعنى ان يكون وضعه من الله سبحانه او من غيره لذلك المعنى الخفي واهل العرف استعملوه
في معنى جلي بعلاقة بين ذلك المعنى مجازا او بطريق النقل والاشتراك تعيينيا او تعينيا واشتهر
اشتهر فلا ملازمة بين التداول وبين وضوح المعنى الحقيقي لانا نقول الكلام في ثبوت
المعنى الطارئ منقولا اليه والحقيقي مهجورا ومشتركا مع ما اخترناه في الثمرة على القول بتقديم العرف
لو تعارض مع اللغة كما هو الاقوى وان بقيته على مجازيته او تحقق الاشتراك فهو فرض
المسئلة فيما اذا ظهر لنا ان تداوله كان بدون القرينة بمعنى ظهر لنا اجمالا ان المستعملين لم
يحفوا بالقرائن او لم يظهر لنا شيء من التجوز والاحتفاف مع انضمام ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة وان الاشتراك خلاف الاصل ونسلم عدم اطراد الفاعلية في صورة ظهور الاحتفاف
وقد استشكل فيه بعض الفحول ايضا منافاة ما اخترناه من احتمال المجازية بان الاستعمال الجلا
مع خفوته … العلاقة … للقرينة ولا وجه للاشكال مطلقا الوجه الثاني ان وضع
الالفاظ الجلية المتداولة لغير المعاني الخفية هو الغالب والغالب هو المتبع ينتج انه وضع

الالفاظ الجلية المتداولة لغير المعاني الخفية هو المتبع وهذا هو المطلوب والمقدمتان كلتاهما
بينتان ولعل لمن يروم الخلاف الاستعمال البسيط التي اجبنا عنه في ضمن الاحتجاج

البحث الرابع

في ان الوجود بمعنى عدم واطلاق الموضوع له ام شيء منها داخل فيه وبعبارة اخرى
الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او الذهنية او مطلقا اختلف العلماء في ذلك على اقوال
اربعة احدها انها موضوعة للامور الخارجية مطلقا وهو للعلامة في النهاية والمحكي عن
الاسنوي والسبكي وابي اسحق الشيرازي وابن مالك وثانيها انها موضوعة للامور الذهنية
كذلك وهو للعلامة … والسيد … في … والمحكي عن الفخر في المحصول على ما في
الحاصل واستظهره الباغنوي من … حيث قال … ان الموضوعات
اللغوية تابعة للعلم … على الصوت … على وجه …
ما في النفس … وثالثها انها موضوعة للماهيات من حيث هي هي لا بشرط شيء … من الوجود
وان الوجود بقسميه خارج عن الموضوع له كسائر الاضافات الطارية كالمعلومية و
المرادية منفردا او منضما … عارض لها في احد الوعاءين وهو المحكي عن جماعة من المتاخرين
منهم الباغنوي في حواشي شرح الاشارات واختاره بعض اجلتنا واليه … السيد …
وان كان ظاهر كلامه بادي الرأي … التفصيل الاتي ورابعها التفصيل بان الالفاظ في
الجزئيات الخارجية موضوعة للاشخاص الخارجية وفي الجزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية
وفي الكليات للماهيات من حيث هي هي … بالاقوال الثلاثة كل في مورده وهذا التفصيل
ما قد اختاره بعض من عاصرناه من الاجلة هذا واعلم ان جميع الامور الاربعة التي …
عليها الاقوال الاربعة امثلتها واضح من الجزئيات الذهنية فان الخارجيين بناء على
وجود الكلي الطبيعي كالانسان والحيوان والجوهر والعرض وغيرها مما له وجود … اصل
اعيان وهو المسمى بالمعقول الاول وزيد وعمرو وبكر ومكة وهذا من الاعلام الشخصية
والاعيان الموجودة وكذلك الكلي الذهني الذي وجوده في الذهن لا في الخارج بناء على
ما هو الحق من ثبوت الوجود الذهني وعدم حصره في الخارج على ما ذهب اليه جماعة … و
ان يكون امرا اعتباريا محضا لا وجود له في الخارج اصلا واصلا والاول كالمعدوم

كالمعدوم والمجهول والنافع لجميع اصناف المعقولات الثانية الطارية على المعقولات الاولية
مما لا وجود لها اصلا في عين خارجي بل هي معقولات ذهنية وهو موجب في العين وهي كثيرة
منها الوحدة والكثرة فانه ليس في الخارج شيء يقال له الوحدة ولا الكثرة بل الموجود انما هو الواحد
والكثير وكذلك التشخص والكلية والجزئية والماهية بشرط الكلية وهي الماهية بشرط لا
شيء المسماة بالكلي العقلي لو فرض وضع لفظ لها والحمل والوضع والنوعية والجنسية
والفصلية ... والعرضية بل ونفس الوجود والشيئية على ما هو التحقيق من كون الوجود
الخارجي من المكنات زائدا على ما صدقات الماهية خلافا للجماعة نعم على العينية ان ادعى هذا
يصير الوجود من المعقولات الاولية انما الاشكال في مثل الجزئيات الذهنية لا اول كيف
يتصور وجود الجزئيات مع جميع تشخصاتها في الخارج حتى يقال لا بد من حصول صورها
لاد واثباتها وهو امر سهل الحصول بل لا ينفك عنه الانسان فان الحواس الباطنة وشغلها
انما ادراك صور الجزئيات الخارجية كما في الحس المشترك او حفظها كما في الخيال الذي هو خزانته
او ادراك المعاني الجزئية كالعداوة والصداقة والخوف الجزئيات كما في الواهمة او حفظها
كما في خزانتها المسماة بالحافظة او تركيب بعضها مع بعض كالصور مع مثلها او المعاني كذلك
او في التفريق كما في المتصرفة اذا استعملها النفس بل بعض الاغفال المألوفة ويعد الاعيان كذلك
متخيلة واذا استعملها العقل سميت مفكرة وما خرج سمعت من ان العقل لا يدرك الا الكليات فانما المراد به النفس
الناطقة وهو الجوهر المجرد على التحقيق بمعنى انه ليس بجسم ولا جسماني بل مفارق عن المادة
نعم انه يحتاج في افعاله الى الآلات فما اراده انما بالذات هو في جانب الجزئيات هو الناطق
فلا اشكال بل اقول انه لا وجود لامور جزئية في الذهن ابتداء الا من الانعكاس والاحاصل
وجود خارجي ووجوده الذهني يعني عن الصنفين الاولين وعلى هذا فالخيالات وما
يجد وهنا لا يحصل بعد انما الوهميات وما يجد وهنا فهي وان كانت ذهنية بحيثية
الا انه يوجد وجودها لا يقع في المقام اصلا بل النافع ان لو كان لشيء من تلك المعاني الجزئية
من حيث هي جزئية كالصداقة الخاصة الحاصلة في عمرو مثلا وجعل لفظ موضوع كوضع
لفظ زيد للذات المتشخصة الجزئية حتى يقال انه ايضا من محل نزاع القوم وانه قائل منهم بوجود

الوجود الذهني في المتصبة واخرجه الى الجزء الاقوال هذا مع انه يمكن ان يقال ان مجرد وجودها
لا يوصف بالوجود الذهني بل هي من جزئيات كيفيات العين الخارجي فيمكن دفع الاشكال الثاني
على ما حققناه سابقا من تحقق الوضع في المركبات وان وضعها عام في الجملة فان الهيئة الكلية التي
جعلها الواضع آلة للملاحظة من المعقولات الثانية تبعا كلي في ضمن جزئياتها من حيث هي فاذا وضعت
المركبات الجزئيات فقد حصل هناك جزئي ضمني بحسب وضع له اللفظ ولو باعتبار الهيئة والمركبات
من افراد محل النزاع واما الحروف فلبست من هذا القبيل على الاطلاق بل لا يقال بل احتمال المعنى
فان كان الكلي الذي هو آلة الملاحظة من الموجودات الخارجية فجزئياتها الموضوع لها
ايضا من سنخها فلا يصير من هذا الباب الاصغر كما في الابل فالظاهر من الاضافات فلا
حقق انها لا وجود لها في الخارج فتصير من محل النزاع وهذه المسألة مبني على النزاع المعروف
بين ارباب المعقول في المعلوم بالذات من انه هل هو الصورة الذهنية وذو الصورة انما
يحصل فيه بواسطتها فهو معلوم بالتبع كما هو المحكي عن الشيخين الفارابي والرئيس او بالعكس
كما هو المحقق الطوسي والامام الرازي والسيد الزاهد ومن تبعهم وحيث توهم بان يكون
الملتفت اليه بالذات هو ذو الصورة والصورة انما هي آلة للملاحظة والة لدركه ولذا
قد يحصل الالتفات الى الامر الخارجي من دون شعور بالصورة بل مع انكارها كالمتكلمين
النافين للوجود الذهني الحكي عن المحقق في تعليقاته على المعالم من الجزئيات استظهار هذا
البناء ورد بل عبارته المنقولة صريحة في ذلك دعوانهم قد اختلفوا في ان الالفاظ موضوعة للصور
الذهنية او للمعلوم الخارجي وقد اختلفوا ايضا في ان المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية
او المعلوم الخارجي والظاهر ان الخلاف الاول يتفرع على الخلاف الثاني فاذا لا اشكال ان الالفاظ
موضوعة لما هو المعلوم بالذات هذا كلامه وتبعه فيها بعض الاجلة بيان انه لا بد للواضع حين
الوضع من العلم بالموضوع له واختصاص العلوم بالتبع بالوضع واما المعلوم بالذات فيجب
اول وما سبيله هذا البناء وجهان احدهما انه عن ملائم لظاهر عبارات القوم وطرق نقضهم وابرامهم
حيث انهم يتمسكون بامور شتى بينهما وسكتوا عن هذه الطريقة راسا ولو صح البناء لكان هذا
من اوضح الطرق وثانيهما ان ما ذكره من انه لا بد ان يكون مدلول الموضوع له سببه على المعلومية بالذات

موضوع اذ كثيرا ما يكون الوضع للمعلومات التبعية مع اجمال المعلومات الذاتية بل لا يبعد ادعاء
اكثرية هذا القسم في اللغات على ما هو المختار وقد سبق من ان وضع الاعلام الجملة وا
الحروف منها وكثير من الاسماء عام في الجملة بل مدارها على اشدية الحاجة الى التعبير فلا بد من
ملاحظتها ووضع اللفظ لما هو منه ثم انا ذكرنا من بين الاقوال هو القول الثالث بناء
على تلك الوجوه الاول ان القول بالوضع للمهية مثبت مقارن معه الثاني وكلما كان شيئا
كان مقتضى الاصل تقديمه فثبت ان ما اخترناه موافق للقاعدة اما الكبرى فلما مر مجملا
وسيأتي مفصلا في الركن الخامس انشاء الله واما الصغرى فلان القائل به يدعي الوضع للمهية
لا بشرط شيء من الوجود بل وهو يجتمع مع القيد بها والخصوص بل بعنوان لا بشرط شيء من الوجود
اما مطلقا كالخصم المتقدم او في الجملة كما في الاعم فهو يدعي الوضع للاعم والاخص الوجود
كالقول بمثله في الصحيح والاعمي مثبت والاخص نافي الثاني ان الماهية لا بشرط شيء من
متبادر من الالفاظ عند الاطلاق وكلما هو المتبادر من الالفاظ كان هو الموضوع له ينتج
ان المهية لا بشرط هو الموضوع له اما الصغرى فوجدانية وشاهده ما لو قال المولى اذا قال العبد
اتى عندنا مشتهية فقال العبد سائلا عنها ان وجدت وكذا لو راى هذه المشخصة
المشخصة فقال نعم ان لم تتقدم وكذا لو قال المقابين ثم ان حضر صورها بالاله او
بالالة على الاعم اليمين من الذهنيين لا يصدق لا عهدا ولا اشارة ولو كان شيء من الوجود ب
داخلا في الموضوع له لكان جميع تلك الاشارة لما حصله المولى لها متبدلا ولو قيل
التأكيد في المجاز ايضا باب واسع فلما نعرف موضعه فان التأكيد غير مستحسن في بعض
الموارد وهذا الاشتراط الاخير ينتفي شيء من الموارد فلم انه لنا سبب واما الكبرى
فمسلمة كما يأتي فان قيل ان ما ذكره من تبادر المهية هو في الكليات مسلم واما في الجزئيات
فلا اذ لو تبادر من لفظ زيد مثلا مهية بنفسها بين ماهية الانسان او غيرها والتالي
ظاهر البطلان الشقين معا اما الاول فلانه يلزم ح كون انسان وزيد مترادفين
والثاني مع انه خرق في حقيقي كلها واعتبار الالفاظ في الكليات والكل من روي الفساد
كيف وزيد نفس بصورة نوعية مانع عن الشركة بين كثيرين ومفهوم الانسان غير مانع

عنها

عنها واما الثاني فللقطع بانه لا مهية لزيد غير مهية الانسان بل هو مع اذ قد تحقق انه ليس
صورة كل شخص سوى مهيته الكلية النوعية والقول بانه يدخله صورة كل شخص امر سوى
المهية الكلية يكون نسبته الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الجنس خلاف التحقيق
قلنا نحن نختار الشق الاول وما ذكره من اللوازم الباطلة ممنوع لا نم وانما يلزم ذلك
لو قلنا ان المهية المتبادرة من لفظ زيد هي المهية المطلقة المتبادرة من لفظ انسان
بعينها ونحن لا نقول به لان المتبادر منه هو تلك المهية لكن لا مطلقة بل مقيدة بمشخصاتها
وعوارضها ومنها الوجود فالتقييد داخل في الموضوع له واما نفس القيد فهو خارج والفرق
بين الامرين كما مع انا قلنا ان لا نعرف شرطية الوجود للموضوع له حتى يتوهم الخصم التسوية
بينه وبين مقالته بل نكتفي بمعيته الوجود للوضع وح يظهر الفرق والحاصل ان ههنا
اعتبارات اربعة الاطلاق بشرطها وجهها وشطرا والشرطية والحينية والشطرية والخصم يدعي
الاخير ونحن ندعي احد الوسطين وقد اورد على ما قلنا التسوية بينه وبين الاول
فتلبة المقامات كي تنفع بما ذكرنا والحاصل ان ما حسبه مانعا ممنوع بما فيه فان
فان قيل لو كان لفظ زيد مثلا موضوعا بازاء الماهية المقيدة بجميع المشخصات و
العوارض لزم ان لا يصدق على ذلك الشخص لو تغير بعض تلك المشخصات الكائنة في
حال الوضع كالصغر والكبر المعين ذلك لعدم بقاء ذلك المشخص بعينه فلا بد ان يكون
موضوعا للمعنى العام الصادق عليه حين الوضع وبعده وهو المهية المطلقة قلنا انا
لو اعتبرنا حينية الوجود للوضع فلا يرد علينا ذلك كما هو ظاهر نعم لو اعتبرنا شرطية للموضوع له لكن
ان هذا امر مشترك الورود على جميع الاقوال حتى التعيين وهكذا تلك الاحتمالات الوضع
عوارض تبدلها مما علمها وهذا القسم لا يعتد بعقيدة ولا يوسم باسم خاص غير هذا
العنوان مع القطع بوجوده في الذات وعوارض غير مميزة بل يوجد مع اللحاظ اعدادها وهذا
القسم يعبر عنه بالاسامي كالصغر والكبر والعمى والبصر والطفولية والشيخوخة واما الثاني
فالاعم والذي ذكرنا من كون المهية مقيدة بالمشخصات فانما هو ما كان من القسم الاول
بمعنى ان لفظ زيد موضوع لذلك الشخص على وجه يجاز مما عداه وهذا المعنى محقق معه

غالب الاحوال ولو من اتفاق فلا مصادقة في انتفاء الاسم وانما الغالب التغير هو العلوم التي
من قبيل القسم الثاني ونحن لا نقول بتقييد الاسم بجميع العوارض حتى يدخل التقييد بالقسم الثاني
في الموضوع له ويرد علينا ايضا ما ذكرنا الثالث انا نجد الوجود لو لوحظ في مدلولات الالفاظ
لزم ان لا يكون الاخبار عن زيد والانسان بالوجود حكما او بالعدم تناقضا وكذلك الاخبار
عنهما بالحظور او التحصل والتالي باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فكبطلان التالي فالظهور الرابع
انه لو كان كذلك لزم ان لا يصح الامر بايجاد شئ في الخارج او نقضه واخطاره وكذا النهي عنهما
والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظ واما الملازمة فلان ذلك امر بايجاد الموجود
او نهي عن ايجاد من التعين او في الخارج بل الايجاد امر ولانه اصلا لعينه النفي مع
التاسع الخامس انه لو كان كذلك ما صح قول القايل اني شاك في وجود زيد وعدمه وهكذا
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه يلزم ان لشك في الطرفين مع كون احدهما مفهوما
السادس انه لو كان كذلك لزم ان لا يصح الاستفهام عن شئ من الاشياء وظهور الملازمة بما سبق
ولا يخفى عليك ان هذه الادلة انما تتم لو ثبت الامر على حيثية الوجود للوضع واما
على تقدير شرطيته للموضوع له فيشكل الامر لان اللوازم المذكورة الوجود حيثما انا قلنا انا
ح بدخول التقييد في الموضوع له وان اخرجنا نفس القيد عنه ولعله يكفي في لزوم تلك اللوازم
ويمكن الذب عنه بالمنع من كفاية مجرد ذلك في اللزوم وادعاء انحصاره في الشطرية حيث ان
الاول اثبات اللوازم وان كانت بينة بالحفظ الاخص للملزومات عن الاربعة زوج والثاني
ان ثلثة وواحدا وواحد ولا اكرار ويخفى الاول لطلان الثاني فنا لاحد الحارجين
ان الموجودات الخارجية هي المتبادرة من الالفاظ عند الاطلاق وكل ما هو المتبادر كانت هو
الموضوع له فثبت ان الموجود الخارجي اما الكبرى فمسلمة واما الصغرى فلظهور ان المفهوم
من قولك ذهبت الى السوق وبعث العبد واخذت الدراهم واشرب الماء ودخلت الدار
واكلت الخبز وشربت الماء انما هي الامور الخارجية فثبت بذلك اصل التبادر واما
كونه مع الاطلاق فلان اعتبار القرينة في جميع ذلك وكون جميع تلك الاطلاقات من باب
المجاز والمسامحة او من باب استعمال الكلي في الفرد خلاف الظاهر لانه يفضي الى سد باب الحقيقة

بالكلية

بالكلية على انه يكفينا الاكثرية اذ بها يقع الكلمة في اصالة الحقيقة ومعه يسد ابواب المجازات
واستاد الحل لمنع الصغرى مخزنا الاخير وما ذكرته سند الابانة انما ينهض لو
سلم الكلية او الاكثرية والثانية ممنوعة فكيف بالاولى فان صدقنا ما ذكرت من
الامثلة امثلة كثيرة لا تتبادر منها الا الطبيعة اولا يمكن اما الاول فكالقضايا الطبيعية
نحو الرجل خير من المراة والتمر خير من الجرادة وقوله الخيل الحصن ام نسا اي الجهة الطبيعية
الرجولية او الانوثية وانا الماء طاهر والبيع حلال والصلح جائز والصلوة واجبة
الى غير ذلك واما الثاني فكما دل على معان لا تحصل لها في الخارج اصلا ان املا
من الكليات الذهنية وجزئياتها نحو ثبوت الباري ممتنع والمستحيل عن مكلف به
والانسانية من الصفات الكلية ومعاني التركيب في الوجوب في الجملة وعلى هذا لو
كان فهم الوجود الخارجي فيما ذكرته من الامثلة بالقرينة لم يلزم منه محذور اصلا
وكفاك شاهدا فيما ذكرنا انك لو سمعت تلك الالفاظ بالانفراد كالماء والخبز
واللحم مثلا لا يتبادر منها الا صور الطبايع والذهنيين وجوه الاول انه لو لم
تكن الالفاظ موضوعة للصور الذهنية لما تغير اطلاق اللفظ على الشخص الخارجي
بتغير الصور والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلانا اذا رأينا شبحا من
بعيد واعتقدنا انه حجر اطلقنا ناسوتيه بما سميناه به واذا بدا لنا انه شجر سميناه به
ثم اذا ظهر انه انسان كلت سميناه به وهكذا فثبت تغير التسمية بتغير الصورة وان اختلف
الشخص الخارجي وحده واما الملازمة فلانه لو لم يكن الصورة معنا حقيقيا للفظ
انما معنى مجازيا لها اولا وعلى التقديرين لا وجه لتغير اطلاق اللفظ على معنى
بتغيير حقيقته بتغير معوله مطلقا اما الثاني فظاهر اذ يلزم منه ذلك على
استقرار الاطلاق حقيقي اصلا فانه ما من اطلاق حقيقي الا وتصادف تغير معناها
في الحال وكذا الاول لان انتفاء المعنى المجازية انما هو صالح لسلب الاطلاق عن اللفظ
على حقيقته فان قلنا اعتقدنا انه الشئ الواقع ما وان تبدل انما هو بعضه وما
اعتقدنا ما اسد ثم كان اسد وان اطال الشجاع عليها وهكذا في الجملة فانه ان

د بالجملة فائدة الوضع الحقيقي صحة الاطلاق مستمرا وبتبدل لشيء اخر لا يصلح مانعا
عن ترتب هذه الفائدة والجواب اما اولا فبمنع الملازمة فانه ربما يصير انتفاء المعنى
لجانب موجبا لسلب اطلاق اللفظ على حقيقة كما في الجزء والكل فان انتفاء الجزء كا
لوجه يوجب انتفاء الطلاق لفظ الانسان بعد ما صح اطلاقه حقيقة وكذا في اللازم
والملزوم فان انتفاء الحرارة يوجب انتفاء اطلاق لفظ النار بعد ما صح اطلاقه حقيقة
نعم لا يكون فالمعنى غير من هذا القبيل لكون الحكاية والمصادقة بينهما اعتباريا وان لم
يكن داخلا فيها يا منع بطلان التالي فانا لا نم ان انتفاء التسمية لا يكون الا بسبب
انتفاء الصورة بل انما هو بسبب انتفاء الوجود الخارجي المرئي بمرات الذهن وما فرع عليه من
ان الوجود الخارجي الواقعي واحد لا يتبدل الا بالاستحالة وهو معنى فرض الغد
اذ المفروض ان عند ابتداء لم يتجزء بعد ما بدا لم يتجزء انما سيد له الاشتباه في الان
الاول لا يستحيل احدهما بالاخر والا لم يبق اصل الحجر فانما هو وارد علينا او على
لنظر بين لو ادعينا الوضع للوجود الخارجي الواقعي ونحن لا ندعي ذلك بل هو مما
لا يمكن ان يدعي او يستفيد ويسند باب الافادات والاستفادات لانقطاع الذهن
عن الواقعيات الا بطريق الاعتقادات فهي داخلة في الموضوع له كما يأتي الا انا
لا نخاف عن كون الموضوع موصولا اليه بوصلة الاعتقاد بل لا بد ان
نقول به للتحقيق لانه يرد علينا ما مر ان الالفاظ لو كانت موضوعة للامور الخارجية
لزم امتناع الكذب في الاخبار والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان قولنا زيد
قائم مثلا لو كان موضوعا للنسبة واقعة في الخارج لا معنى لاحتمال عدم تحققها فلزم
الكذب فاسد والجواب اما اولا فلانه اخص من المدعى من وجوه لاختصاصه بالمركبات
في المركبات الاخبارية دون ثبوت الوضع للامور الخارجية مع ان المدعى اعم من جميع
ذلك ولا يمكن الاتمام بعدم القول بالفصل اما في الاول فلوجود القول با
لفصل بين الذهنيات و من جزئيها النسب كما مر من انها من المعقولات الثانية
وبين جزئها واما في الاخر فلوجود القول بالوضع للماهية كما هو التحقيق نعم هنا كلام على

الخارق

التحقيق ثم يرجع الى الخارج ان النسبة مما لا يمكن وجودها اصلا في الخارج فكيف يكون هذا
العنوان موضوعا الوضع كلام اخر اورده عليه ولعله لا يتم مقالته الى ما انها ادعوها
الفساد ويكفي فيها بوجود موضوعها من حيث هي كانت واما ثانيا فبما مر في الجواب الثاني عن
حجته الاولى من انه من ادعى الوضع للخارج لا يحاشي عن كونه ازاء الذهن بل لا بد له ان
يعترف بذلك فلان يقول ان التركيب الجزئي موضوع لنسبة الخارجية لكن بعنوان ذهني
من الاعتقاد وهو غير مقابل من هذه الجهة للخلف حصلا او تحصلا واما ثالثا فبمنع الملازمة
قولك تحقق ذهن ... انه لو كان معناه للنسبة الخارجية لكان الكلام صدقا فالاحتمال
يحتمل التخلف ممنوع اذ الدلالات اللفظية ليست الا بعقلية حتى يستحيل تخلفه عنها
عن مدلولها بل يتحققها امتنع الكذب بل هي دلالة وضعية ما التخلف فيها جائز النسبة
لعدم الملازمة بل كثيرا الوقوع غير منكر كما لا يخفى واما رابعا فالمعارضة اذ لنا ان نقول لو
كانت المركبات الخبرية موضوعة للنسب الذهنية لتحقق قول النظام في معنى الصدق والتالي
باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلوجوه مقررة في محله ويأتي واما بيان الملازمة
فلان قولنا زيد قائم مثلا لو كان موضوعا للنسبة الذهنية لكان معناه تحقق النسبة بين
الطرفين في اعتقاد المتكلم ولو كان معناه ذلك لكان صدقه وكذبه باعتبار تحقق تلك النسبة
وعدمه لا لتحقق النسبة الخارجية وعدمه اذ الصدق عبارة عن تطابق الحاكي وحكايته
مع الحكي والمفروض ان الواقع بالنسبة الى مدلول الكلام مسكوت عنه فمتى تحقق النسبة
الذهنية كان صادقا وان خالف الواقع ومتى لم يتحقق كان كاذبا وان طابقه وهذا
هو مذهبه ولو فرض عن هذا بان الذهنيين لا يقولون بالذهنية مطلقا بل كونها
مطابقة للواقع حاكية عنه قلنا مثله من جانب الخصم كما مر فان الخارجي لا يجعل الخارجية
مطلقا بل باعتبار المرئية بمرات الذهن فتدبر واما خامسا فانه من جملة الالفاظ ما لا يحصل
له الا في الخارج كالمعدوم والممتنع والمعقولات الثانية وكلما كان كذلك
فليس الالفاظ بأسرها موضوعة للامور الخارجية والجواب انه اخص من المدعى من وجه
لعدم اشتراط امر في خارجية بل الالفاظ وثانيها عدم اشتراط امر في الخارجية ثبوت

بوت الذهنية فيكون في الاول القول بالتفصيل كما تحقق وفي الثاني القول بالوضع للذهنية كما
هو الحق فتدبر واما حجة القول الرابع وهو التفصيل فاتضح لان الثلث قادح على نحو اجماع
جواب عنه منها بعد فنقلت في جميع ما مر وهو اقوى من الثلثة الاولى ثم ان بعض
الاواخر فرع على هذه المسئلة امرين احدهما النظر الى الاجنبية من الاجسام الصيقلية كالماء
والمرآة وعلى حاصل القول بالصور لا يجوز اذ المراد على هذا هو المرآة في قول الشارع غض
من النظر الى الاجنبية صورها ولا هكذا على القول بالخارجية اذ هي تقيدها بما هو موضوع عن
تلك الخارجية وثانيهما الادعية والاذكار الماثورة فان حرمة تقييدها على القول بوضعها
للصور الذهنية مشروع فيما بينا في الادعية النبوية والتكبير والتهليل في قول الشارع من سبح
او كبر او هلل فله كذا لحصول صورها حيث لو جرد عنها لا يقبل الا ما خرج بالدليل بل ولو قال
من قال من غير ذلك كما توهم ولا هكذا على القول بالخارجية كما سبق واولها بعض اهل التحقيق
ان القائل بالوضع للصور لا يقول بوضعها لها مطلقا بل يقول بوضعها للصور الذهنية و
الصور المنقوشة فما ذكرت فتنبه

المبحث الخامس

في دخول العلم في الموضوع وعدمه اعلم ان هذه المسئلة مع عموم البلوى بها عن عنوان العنوان في الاوائل المبادي اللغوية
من كتب الاصول ولا في غيرها وبعض فحول الناس ممن استقل وهو من مطارح بعض مسائل
الاصول كحجية خبر الواحد وانه هل من شرائط حجية العدالة او يجب العمل بخبر مجهول الحال
وفي اصل البرائة والاشتغال وان ما في الشبهة المحصورة تجري في اي من الاصلين وبعض المسائل
الفقهية وما يكن الاستدلال به مثل انه هل يجوز الوضوء بالماء المشتبه بالنجس او المغصوب وهل
يجوز الصلاة في الثوب المشتبه بالحرير او مع المشتبه باجزاء ما لا يؤكل لحمه وهل يجوز النظر الى المشتبه
بالمسئلة الى غير ذلك مما هو من جزئيات الشبهة المحصورة واول من عنونها من الاصول وتظهرات
سلك المبادي اللغوية هو السيد في شرح الوافية وحاصل البحث ان الالفاظ هل
تكون موضوعة للامور الواقعية لا بشرط كونها معلومة للمخاطب لا بشرط عدمه بل الصفات من
حيث هي هي بوصف العلم والجهل كما بان الصفات خارجة عن الموضوع له من حيث دخله الى غير
ذلك على الثاني وعلى الاول كل ذلك موضوع لنفس تلك الطبايع ثم ان هذا البحث

بمعنى انهم امور الاقل انه لما حصل التقييد بالموضوع له على احد القولين ولم يحصل على الاخر
نظير الثمرة فيما اذا ... بين احدهما انه لو علق الشارع الحكم على اسم وعلم المكلف شيئا انه
ولم يعلم ثم تبين خطاؤه خرج من العهدة وان بقي الوقت فلم يعد مكلفا بالاعادة ولا
القضاء وبعكسه ما لو جهل ... المأمور به على وجه على القول به وبعكسه القول
بالعدم على تفريع التعليقات لصفات من نذر ان يعطي شيئا لشيئا فعلم احدهما انه
واعطاه ثم تبين خلافه فانه على الاول لم يجزه ويجب ذمته على الثاني الحصر ... لان
لان المكلف به على الحد التقديمين نفس الخارج الواقعي بخلاف الاخر فانه من علم
نحو الحقيقة فرع تعلق الحكم بهذا الوصف واصل الذات ملغى فيتعلق بالمشكوك في سائر الا
التي صارت موضوعات للاحكام كعدالة امام الجماعة وغير ذلك وثانيهما انه اذا علق حكما
على محل ولم يعلم بكون شيء خاص من ذلك المحل ابتداء او بالاخرة لا يجب الجنب في الاول
ولا الاحتياط في الثاني على الاول ويجبان على الثاني مثلا اذا قال الشارع حج البيت على
المستطيع وكان لا يعلم ما المحتمل كونه مقتضيا للاستطاعة يجب عليه المحاسبة ولا يجب ...
اذا قال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل واشتبه ماله بالغير بحيث لا يمكن التميز يجب
الجمع ولا يجب ذلك كله ايضا لكون المكلف به على احد القولين مشروطا بالعلم فمع فقده
فمع فقد ... بخلاف الاخر ثم ان ثمرة هذا النزاع وارد على جميع الاقوال في المسئلة السابقة
اما على المختار فواضح اذ المهية لا بشرط احد الوجود بن تمكن ان يلاحظ فيها انها هل هو الموضوع
له لا بشرط شيء من وصفي المعلومية والمجهولية اصلا حتى يكون الموضوع له المهية المطلقة من
كلتا الحيثيتين او لا بل المهية المطلقة من حيث الوجود المقيدة بالمعلومية موضوع له فيكون الموضوع
له مهية مطلقة من وجه مقيدة من وجه اخر ولا يستلزم الاطلاق من وجه الاطلاق من جميع
الوجوه حتى يتوهم عدم امكان القول بالوضع للمعلومية هنا من القائل بالمهية هناك وكذا
القول بالوضع للامور الخارجية لمعكان النزاع من القائلين بها في تلك المسئلة في ان
الامر الخارجي الموضوع له هل هو مطلق الخارجي او انه لا بشرط التقييد باحد من وصف العلم والجهل
او مقيد من وجه مطلق من وجه اخر او لا بل الموضوع له هو الخارجي المقيد من الوجه الاخر

ايضا فعلى هذا هو المقيد بين الوجهين معا ولا يستلزم التقييد من وجه التقييد من جميع الوجوه
حتى يتوهم عدم تأتي القول بالوضع للواقعيات هنا من القائلين بالوضع للامور الخارجية
هنا اذا انا الاشكال الذي جرى ان هذا النزاع من القائلين بالوضع للصور الذهنية نظرا الى ان
معناه كون الموضوع له حاضرا عند المدرك وهذا بعينه هو الموضوع له هو الامور المعلومة
فلا يتأتى من القائلين بالوضع للصورة في تلك المسألة الا القول بالوضع للمعلومات
في هذه المسألة وهذا الاشكال وان لم يورث الاتحاد بين المسألتين لما مر من ان الصور
في هذه المسألة باتيان جميعا على سائر الاقوال في تلك المسألة ولا يختص بالوضع للواقعيات
وانما كانت واحدة لو كانت سائرها مختصة به كاختصاص المذهبين بالوضع للمعلومات
حتى يقال العلماء بين من يقول بوضع الالفاظ للامور الذهنية المعلومة وبين من يقول
بالوضع للماهيات الواقعية مثلا الا انه لا يلائم سوق العلامة حيث كان الا ان
هذا النظر ان يبنى النزاع في المسألة الثانية بعد الفراغ عن الاولى المعبر بالذهنيين
لانهم صنعوا من اطلاق العنوان بين معا ويمكن الذب عنه بطرح النزاع الثاني بين الذهنيين
ايضا نظرا الى انهم لا ينكرون الاستعمال الا في ما لها في الخارجيات او الماهيات فيتأتى
بينهم هذا النزاع كما بين الخارجيين الثالث ان النزاع في دخول العلم في مدلولات الالفاظ
ومراداتها بعد الالتفات يتصور على وجوه ثلاثة احدها ما مر من تأليف الاسناد فيه انه
هل يكون العلم داخلا في وضع المفردات بالمعنى الاعم الشامل للحقائق والمجازات بان يكون
الانسان مثلا موضوعا لمن يعلم انه انسان والفاسق لمن يعلم انه فاسق فينتفي علم المرفق و
المجازي لمن يعلم انه شجاع الى غير ذلك او لا بل لا يكون الموضوع له في المفردات الا نفس
الماهيات الواقعية وثانيها ان هذا النزاع يجري في المركبات لانها ثابتة لها فيقع ان الكلام
والخطابات محمولة على المعلومات لو فرض بالاول ولا يتحمل نفس الامر لو لم يحصل العلم
فيها الا حينا بدا ولا منافاة مع التعذر الا انا احرزنا التكليف التعليل بحكم الاعلام ما او قيل بالثاني
فيمكن ثم ان يقال بوجوب تحصيل الواقع فيما ابتدا مع التمكن ومع التعذر يجب تحصيله
ضمنا بطريق الاحتياط مهما امكن الا ان احرزنا التعليل والظاهر ان هذا النزاع واقع بين العلماء
كما انه يظهر مما حرره رحمه الله

ولا ما اخرجه الدليل كما كان … العقل … خوانش …

ومن

ومن صرح بالسيد قدس سره والعلامة المحقق الخوانساري في تعليقاته على شرح العضدي في
المسألة السابقة والمحكي عن المحقق القمي انكاره حيث قال في جملة كلامه والحق ان هذا الكلام
مطروح عند ارباب الفهم والاعلام لانه في الظهور كالشمس في رابعة النهار وان لا مدخل للعلم في
الوضع ومنه ان يجري جرائمه الخلاف لا ينفيه فان من جزافا فاعلم خصوصا الا انما
لكون الامر للتهديد بعد انكار تحقق الاجماع لا يخفى ثانيها انه بعد تسليم ان المفردات في
الالفاظ الواقعيات هل المراد بها في المركبات ايضا كذلك او لا بل المراد منها المعلومات و
بعبارة اخرى هل الالفاظ المستعملة في الواقعيات او في المعلومات وهذا النزاع معروف في
بين اهل الاصلاح كما يظهر من الاصوليين في حجية خبر الواحد واصالة الاشتغال و
الفقهاء في مقدمات الصلوة كاشتراط الماء والقبلة واللباس وغير ذلك وغيرها
كما في مسائل النصاب والاستطاعة وانه هل يجب عليه تحصيل الفحص او المحاسبة ام لا
فان الكلام في امثال هذه المسائل وان كان يحكى من بعضهم من جهة النزاع الاول الا ان
حمله على الثاني اقرب بشهادة تفصيله ثالثها انه بعد تسليم ان المراد بالمفردات في ضمن المركبات
ايضا الواقعيات هل الخطابات الموصولة الينا نازلة على … منزلة علمها بانه فما الحاصل
وان لم يمكن تحصيل الواقع بعينه يجب علينا تحصيله ضمنا بطريق الاحتياط مهما امكن الا ما
خرج بالدليل او لا بل الخطابات بالنسبة الينا محمولة على ما يمكن … مع التعذر
التعليل ويسقط عنا التكليف بالواقع ولا يجب علينا الاحتياط … وان امكن بل يجري
فيه اصالة البراءة وهذا ايضا نزاع حدث في الاواخر … في هذه الاعصار ولهذه
مقامات لا بد من التحقيق في كل الا ان الاعرض عنها الباحث عن مسائل هذه الابواب الكلام
فيها في تحصيل الموضوع له من جملة المباحث اللغوية خارج عن مطالب الكلام حيث ان عقدها
لبيان امرين احدهما كيفية حمل الخطابات والاخر … ولكن التدريج فيها وفق الادلة العقلية
نحن نعرض لها هنا لادنى هذا البحث مقتضى اصل العنوان بما هو محل له وهو النزاع الاول
اذا عرفت هذا فنقول المشهور بين اهل … ان الالفاظ المفردة موضوعة للامور
الواقعية بل المنقول عن صريح … بل صرح … نعم قال السيد … كبيرا

تحقق له دخول العلم في مدلولات الالفاظ حتى زعموا ان معنى لا تتوضأ بالماء النجس ولا
تأمل المستبد ولا تزهب الحجر ولا تعمل بخبر الفاسق الذي هو استعمال الماء المعلوم نجاسته
وتناول الشيء المعلوم حرمته والعمل برواية من علم فسقه وان ما جعل ثبوت الوصف له
خارج عن المعنى الى ان قال وذلك توهم فاسد فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية
والعلم والجهل خارجان عن ذلك قطعا وهذا امر معلوم لا خفاء فيه بحسب العرف واللغة
الى ان قال وهو كما ترى بادي بوجود قائل بل في التلبس به وربما الجي انه اختلط معه
بالخلط فاستقل الخلاف في هذا المقام عن طارح كلما انهم لفقد والاصول كما مر مع
ان منه ومن المقام الثاني كيف لا وقد خفي من بين الاساطين اساطين سيق منه عين ولا
اثر وعلى كل حال فالقول به من خرافات الكلام لنا على ذلك وجوه الاول التبادر فان
المفهوم من الالفاظ عند الاطلاق فليس الا نفس الذوات والعلم كالجهل وسائر الصفات خارج
عن المفهوم العرفي فان المولى اذا قال العبد ايتني الماء فتوانى العبد معتذرا بانه لا اعرفه عد
عاصيا عند العقلاء ولو كان العلم داخلا في المدلول لما كان ذلك العبد في نظر العرف
تاركا للمامور به مستحقا للعقاب الثاني عدم صحة السلب فانه لا يصح عرفا سلب اسم الماء
عما شك في مائيته ولو كان لفظ الماء موضوعا للماء المعلوم لصح سلب اسم الماء عن المشكوك
مائيته الثالث انه لو كانت الالفاظ موضوعة للامور المعلومة لكان توصيف الاشياء به
تكرارا او وصفه بما ينافيه مناقضا والتالي بعينه باطل فكذا المقدم الرابع ان خروج العلم عن الموضوع
له وكونه نفس الماهية هو الظاهر من كلمات ارباب اللغة فيكون ثابتا اما الثانية فلان الظاهر
كلمات اللغويين حجة في اثبات اللغة واما الاولى فلانهم لا يذكرون في صدد تفسير
الالفاظ الا ماهيات مثلا يقولون الصعيد هو التراب او وجه الارض والقنا والطهر و
ترجيع الصوت ولا يقيدون شيئا من ذلك بالعلم ولو كان ذلك داخلا في الموضوع
له كان عليهم بيانه لانهم في صدد بيان تمام ما وضع له اللفظ واذا ثبت ذلك في المبادي
فالمشتقات ايضا كذلك لعدم الفصل ولو قيل لا نم انهم في صدد بيان تمام المعنى بل بيانهم
التفسير بالاعم من وجه لا ثبت قلنا استقرار ديدنهم في جميع الالفاظ مكلف

سيق ما اراده من بعضهم في بعض الالفاظ ذلك ومجرد ذلك لا يورث ظنا في مفهوم البيان
ولو قيل بدخل العلم في الترجمة كما انه داخل فيما هي له ترجمت هذا خارج عن طريقة الترجمة و
الشرح والتفسير اذ ديدن المترجمين ايضاح المبهمات التي تضمنه اللفظ والمطالب الكامنة فيه
سيما مع كون المكون خفيا عام البلوى كما لا يخفى عنهم اضافة الى غير ذلك فانه في مسألة
الوجود كما في المقام المثبت على الثاني ومن الشهرة في العدم بل الاتفاق كما تضمنه كلام
السيد قدس سره كما سبق وللخصم حجتان احدهما ان العلم بالموضوع والمحمول شرط صحة
الاخبار وكلما كان كذلك فالعلم داخل في المعاني هكذا ذكر السيد قدس سره في جواز تقريب
لشيء من المقدمتين ويمكن ان يقال في تقريب المقدمة الاولى ظاهرة واما الثانية فيمكن بيانها
على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فان المعرفات في ضمن التركيبات ومنها الاخبار لو استعملت
في المعلومات ثبت كونها حقيقة فيها بنفسها كما في غيره وما يثبت بعد التحليل ادخل في الترك
لما كان وضعها لغرض التركيب فالفاظ جميع ما هو منه وريلة هذا لغاية ما يمكن ان يقال في تقريبها
ومع ذلك فهو من خرافات الكلام اما اولا فبمنع المقدمة الاولى لان غاية ما ثبت ان العلم
بالطرفين من شرائط العلم بصدق الخبر لا من شرائط صحته ولا صدقه ولا من شرائط صحته بحسب
نفس ذاتها وهو من العلم بها فانه من شرائط على مرتبة الشهود واما ثانيا فنمنع الثانية وما ذكر
سعيا لها فهو فاسد لما عرفت والحاصل ان توقف الاخبار على العلم بالمدلول لا يستلزم
دخوله في الموضوع له قطعا ثانيهما ان القدرة على المطلوب شرط في الطلب والعلم بالمطلوب من شرائط
القدرة عليه فالعلم بالمطلوب شرط في الطلب وكلما كان كذلك فالعلم داخل في المعنى لان المفردات
مجازا من التركيب فيكون قوله لا تستعمل النجس مثلا في قوله لا تستعمل ما علمت نجاسته وهذا
هو المطلوب والجواب اما اولا فبمنع المقدمة الثالثة فان شرط العلم بالمطلوب من قبل العقل
وهو كونه من شرائط القدرة والقدرة من شرائط الطلب والا لزم التكليف بالمحال وذلك لا
يوجب كونه داخلا في الموضوع له بل هو المستعمل فيه ايضا كما عرفت كيف لا ولو تم ذلك لزم دخول
شرائط التكليف طرا في الموضوع له وهو مما لا يقول به احد حتى ان المصوبين لا يقولون في الالفاظ
الشرعية بذلك بل يقولون بخروج التوده عن الموضوع له والمستند في قوله لا يلائم تعلق العلم

من شرائط القدرة عنه ولو تم ما ذكر لكان عليه ان يقول بوضع الالفاظ للمعاني المقدورة
وكان تخصيص العلم من بين شرائطها بالذكر لا وجه له فتدبر واما ثانيا فلمنع المقدمة الثانية اذ القدر
المسلم كونه من شرائط القدرة على المطلوب مطلقا بوجه ما يجب تحقيقه على تحصيله واما
الضرر التفصيلي المعبر عنه بالعلم بتعيين المكلف به فليس من شرائط القدرة عليه
لامكان تحقق الامتثال مع الاشتباه بفعل جميع الاحتمالات المشتبهة فاذا علم ولو اجمالا
يجب تحقيقه على الامتثال فلا قبح في التكليف مطلقا وستنبهك انشاء الله في اجمال هذا المقال
ان قلت فعلى ما ذكرت في هذا الوجه مع الاغماض عن الاول فقد سلمت اعتبار العلم في
الجملة وهو الاجمالي وحينئذ لا تزيد بين ذلك اصلا قلت مع ان هذا هو النزاع الثاني من
كون الموضوع له هو المعاني المعلومة والمعتبرة نزاع حيث بين وانه خلاف ظاهر العنوان الى استعمال
العلم في مجرد التصور خلاف الاصطلاح الاصولي بل هو من خواص اهل الميزان كما سبق وانه
لا يلزم الثمرات التي ذكروها للقولين حينئذ سقوط التكليف بفقد العلم التفصيلي اذ يجد
التصور بحيث يحصل الطلب الكامل بمجرد سماع اللفظ مع العلم بالوضع كما هو المفروض فافهم
في الموضوع له لا وجه للعدل بمجرد ... فتدبر تنبيهان الاول الحق ان المراد بالالفاظ
في ضمن المركبات ايضا الواقعيات ولست هي مستعملة في خصوص المعلومات في حال
تركيبها كما انها هي موضوعة لها في حال الافراد وفاقا للاكثر المحققين من الاصوليين والفقهاء
وممن صرح به في الاولين المحقق القمي في القوانين في تنبيه العامل في المعامل ... شرائط
حجية خبر الواحد وان منها العدالة فلا يعمل بخبر مجهول الحال دونا للمشهور دونا بمجرد
ابنا حيث قال وجه الدلالة ان الفاسق اسم لمن ثبت له الفسق لا من علم انه فاسق
فاذا وجب التثبت عند خبر من اتصف بهذه الصفة في الواقع يتوقف القبول على العلم بانتفائها
الى ان قال وتقديم العلم بالوصف لا مدخلية له في ثبوت الوصف ثم مثل لما نحن فيه بعدم
الاستطاعة مع الحكم بوجوب المحاسبة ثم قال فالمقتضي لتعليق الحكم على المتصف بالوصف
في نفس الامر لزوم الفحص والعمل على مقتضاه الى اخر كلامه ومن الاخير ان جمع في موارد شتى
من الفقه كمسألة التطهير بالماء المشتبه بالنجس والصلوة في اللباس المشتبه بالحرير او بالحرام

واشتباه

واشتباه القبلة واشتراط العدالة في امام الجماعة واشتراط المال من الفقر في الزكوة وامثالها
المعتبرة وذلك مما لا يحصى خلافا لما عن جماعة من الاصوليين منهم الشافعي لاشتراط العدالة
في حجية خبر الواحد العامل بخبر مجهول الحال وربما يميل اليه العلامة في النهاية كل الميل
ومن الفقهاء كالمحقق السبزواري والخوانساري في الذخيرة والحدائق في بعض كلمات المباحث وربما
مر ظاهر ان من نسب هذا القول الى المحقق القمي فقد سهى سهوا بينا فان في عبارته المنقولة
وغيرها من القوانين وغيره تلويحات بل تصريحات باختيار ما هو الحق وسيجيء بعض منها
ايضا لنا على ذلك وجوه الاول ان الواقعيات حقايق الالفاظ في موارد مفاهيمها
مجردة اما الاولى فظاهر انها واما الثانية فلما مر في الركن الخامس انه من اصل
في الاستعمال الحقيقة في مقام الحمل وانه من ... وتسليم هذا الاصل وان صار في مقام
الوضع مختلفا فيه في الجملة الثاني ان انفهام العرف من الالفاظ في التركيبات ايضا
الواقعيات فيجب حملها عليها اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلان المولى اذا قال لعبده
اكرم جميع من قال عندك ... وكل من كان عندك منه ما يهين فمن ضربته وقال
لهم من كان مستا ربه ... فوجوب فحص كل عن الحال الى
وكذا لو قال لعبده اعطوا كل ... يعلم منه وجوب الفحص من جميع هذه الى
العجز في ذلك ولو لا ذلك لما كان كذلك الثالث انه لو كانت الالفاظ في ضمن التركيبات مستعملة
في المعلومات لزم كونها في المحاورات مجازات والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم
بيان الملازمة انه قد ثبت ان وضعها مفردة للواقعيات فيكون المعلومات خلاف ما وضع
له ومن المحاورات لا تحصل الا بالتركيبات فلو كان المعلومات ما استعمل فيه الالفاظ في
ضمن التركيبات لزم كون جميع الالفاظ في المحاورات مجازات كما ذكر الرابع ان المشهور ارادة
الواقعيات من المركبات موجبة في مثل المقام بلا كلام وسيأتي توجيه حجة الخصم وجهان
الاول ان التبادر من الالفاظ في ضمن التركيبات انما هو المعلومة فان المفهوم العرفي من
نحو اجتنب عن الماء النجس وتوجه الى القبلة الاجتناب عن النجس المعلوم والتوجه الى القبلة
المعلومة والجواب اولا بالمنع وثانيا من ان التبادر منها الواقعيات وقد ذكرنا له شواهد

من العرف وما ادعاه الخصم ماينافي ذلك فاما بسبب اختفاء قرينة عرضية مطردة
وهي ورود رجاء الاخبار بعد ابدها والطلبات بانشائها على المعلومات وغفلة
وهو امتناع طلب غير المعلوم واستبعاده مع عدم القول بالفصل او ان يعلم طلبنا بانها
المجاز المشهور بسبب كثرة الاستعمال او التعين والنقل والاولان في غير المنع فكيف ما
ينافي الظهور ان الوجوب لازم مع الواضحات عرفا كما سمعت والترجيه ان الخاص
المستدعاة كما منه في نفس الاشياء فان المولى لا يستحق والمريض لا يستشفى الا
بانبائه والدواء الواقعيين وكذا شرعا لا طلبا بل غالبا على المحقق من ذاتية المصالح
والمفاسد وكذا ما ادعاه من قرينة العقل فانه لا ينافي الحقيقة بل يقويها كما يظهر
للمتدبر ومع ذلك فكيف يدعي المجاز المشهور او التعين ادعاء انما يحصل الا بكثرة
الاستعمال وقد عرفت حال العرف مضافا بعد ان ما ابق من ان تتبع الاخبار وكلمات الاخيار
يقضي بان المراد من الالفاظ في التكاليف ما يعلم انه هو الحق لا ما كان بحسب نفس الامر فهو مجرد
القول فانظر الى الصلوات كيف تجري على الحائض الحكم بالاعادة في صورة انكشاف الخلاف و
وقوع السهو والخطاء وكيف اطلق لزوم التعلم والاحتياط المحض مما على ما ينافي التحجير
فتتبع هذا مضافا الى ما في الاول من ابتنائه على الاتحاد المنهي عنه والحق فيه التوقف وفاقا
للمعظم كما بان مع ان الخصم فكيف يبني على حمل الخطابات على المعلومات الا اقل من اجمال الخطاب
واما ثانيا فانا ولو اغمضنا العين عن اثبات خلافه لكن مع التنزل ايضا انا لا نسلم ان
الاصل يكفينا الا في مقام الخصم اصل المسألة ثانيا بل هو الرجوع في هذا المقام لحصول التقريب
ما قصد من المالاتة من ان المقدمات من دون حاجة الى دوسا المتداعي المقدمتين
الظاهر يتبع لها مقال العلامة رحمه في بحث خبر الواحد من النهاية ناظرا الى ما سند كلا
شرطي العدالة القابلية ابناء فان الاية دلت على ان الفسق شرط التثبت وليس المراد الفسق
في نفس الامر والا لزم التكليف بالايطاق بل ما علم انه فسق لتفاء الشرط وما عند علم الشرط
الذي هو عدم الفسق والمجهول الذي يعلم الفسق فلا يجب معه التثبت وكيف كان فالجواب
السابقان بان هناك بحث **الثاني** اعلم ان هناك مسئلة اخرى فهي
ان

ان الخطابات في مقام التكاليف هل ارتبطت بالواضحات والمعلومات والحق بها اصالة الاول
خلافا لبعض الاواخر ولعلنا نتبع الكلام بهاتين مباحث الادلة العقلية انشاء حيا وبالكلام
بها هناك ايضا **الركن الرابع في الموضوع** وفيه مقدمة ومقاصد وخاتمة **اما المقدمة** ففي تنبيه
اعلم ان الفقه حيث ان الموضوع من جهات شتى تقسيمات كثيرة فلنا شيء فاما العلامة في النهاية
بالاقرب عليه فعقد بها هنا بابا ذكر سبعة تقسيمات يمكن جعل الاتجاهات اذ ربما جعل في
التقسيم لبعض الاقسام فقسما ارتضيناها غير دنية الى الدال بالمطابقة والتضمن والالتزام و
ثانية الى المفرد والمركب وثالثة جعل العنوان في الذات والعرض وقسم فيه الموضوع الى
الجزئي والكلي باصل الماهوي بين الثلاثة وجزيئها باقسامها الثلثة من خارجه بتقسيمه
وذكر فيه تفصيلات ورابعة جعل العنوان بحسب ارتباط الكلام ولعل مراده اجزاء الكلام
او الكلمات المفردة وقسم فيه اللفظ المفرد الى اسم وفعل وحرف وذكر لكل اقساما تفصيلا
كتقسيم الاول الى ما يدل على معنى هو الزمان كاسماء وهو جزئي كالمنفعة والمتأخر والصحيح
والمعتوه واشار الى الفرق بينه وبين الفعل بالابهام والتبيين وغيره والى المضمر والعلم
واسم الجنس والمشتق والى الصحيح المعتل والمهموز والمنقوص والى معرب بتقسيمه ومبني
باقسامه مطلقا والثاني الى الماضي والمضارع والامر وذكر احكاما لكل منها كما اشار الى الثالث
بين الزمانين وغير ذلك والثالث ثمة عشر من حيث اختصاصه لا اكثر حمل على جنسه
كمن وعن وحاشا وخامسة في التقسيم المعروف العام البلوى الذي لم يشرح في الشرح
وغير هذا الفن وسنوفيك ان شاء الله بتقسيمه الى النص والظاهر والمجمل والمؤول وسادسة
قسم المركب منه الى الخبر والانشاء ويقسمه الطلب واقسامه من الاستفهام والامر والنهي والسؤال
والالتماس وغيره كلمات من العرض والتمني والترجي والنداء والتعجب وان في ...ذكر ا
الدلالة الالتزامية من الاقتضاء والاشارة وغيرها وسابعة قسم بالاشتراك الى الكلي
هو له باته اما لفظ اخر او غير لفظ والثاني لا ضابط له وعلى الاول اما ان يكون ذلك
اللفظ مفردا او مركبا وعلى التقادير اما موضوع او مهمل وحكم بفقدان الاخير ومثل
للثلثة بالكلمة والخبر والحروف الهجاء هكذا صفة العلامة وانت خبير بان التعرض لكثير منها

غير مناسب هنا لان غير هذا الفن
النحو والمنطق والبيان كتكميل لجملة من
ذلك مع بعد كون بعض منها من
تتميمات م

[illegible]

النقيات الموضوع كالاول ولا لاعجز وان امكن ارجاعه اليه بجعل القيود المعتبرة من باب الصفة
بحال متعلق الموصوف مضافا الى ان الثاني عجز وهم من اصله ومع ذلك فالنظم يشوش الجميع
ما اراد استيفائه كما ان شاهدا اتى به كتب النحو ذكر للاسم المعرف وينقسم الى الثالث من
الاقسام ما يأتي هنا من ذلك لا جرم نكتفي بذكر ما هو اهم العلوم ونحن نشرح تفصيله
نعم هذا الفن حق شرحه وبعض مباحثها التي لم يحمله شيء من كتب الاصول ادرجت في بحث
الحقيقة والمجاز والاشتراك بعينه والترادف وكل ذلك مما تعم به البلوى بل لا يتم الاستنباط
الا بمخصوصها الحقيقة والمجاز فان بهما مباحث نفيسة وفوائد وافرة كما تقابها باهر ناصرة
ولقد اجاد بعض فحول من عاصرنا ثم حيث جعل الحادي في المبادي اللغوية المحتمة منها ومن
شأنه ان يفرد بكتاب برأسه كما صنع فنقول اللفظ الموضوع بالقياس الى معناه المستعمل
فيه لا يخلو اما ان يتحد هو ومعناه معا او يتعددا او يتحد الثاني دون الاول او بعكس ذلك
فهذه اقسام اربعة هي الامهات اما الاول فهو ان لا يكون هذه اللفظة مستعملة في شيء
غير تلك المعنى ولا ذلك المعنى مستعملا فيه لفظ غير هذه اللفظة ولم يلحظ معها غيرها قط
فان الاول لو تعدد كان هو الرابع او الثالث فالاول الثالث والثالث ما الثاني ويسمى هذا
القسم من الالفاظ بمتحد اللفظ والمعنى واما اعتبار في القسم الاستعمال دون الوضع لئلا يدخل
في القسم الرابع الحقيقة والمجاز وعلى هذا فان تحقيق هذا القسم غاية الندرة
بل عدمه فان جل الالفاظ بل كلها مستعملة في المعاني الكثيرة بكثرة العلائق مضافا الى
المشتركات والمنقولات مع ان كثيرا من المعاني مما استعمل فيه الفاظ عديدة ولو مجازا فهذا
بعيد احتماله جدا والعجب من القوم حيث انهم مع لزوم اعتبار مطلق الاستعمال عليهم لم يلتفتوا
الى ما ذكرنا انما اشاروا الى ندرته واعجب منه انه يظهر منهم انه اكثر من البواقي حيث يرى
ان جميع الجزئيات والكليات منه فهو في نهاية في مقام يلد الاول ان يتعدد لما ان كان
المتضمنا لها من الشركة النفس بصورة نحو العلم او المضمر او المبهم وان لم يمنع نحو الكلي فقد ذكر
اقسام التواطي والتشكيك ومثل العالم بالزيادة وعجزها فان ما ذكره لا يخرج عن الحقيقة
والمجاز بل بالعادة لندرة الحقيقة بلا مجاز كعكسه لو لم نقل بعدمها كما يأتي مضافا

ال

[illegible]

الا الاشتراك والنقل والترادف فلا فرد لهذا القسم بخصوصه بل ولا يصح على اعتبار الحيثية فيه
وان يجعل من لم بل الاقسام الثانية لان ذلك فرع وجود فرد لكل من الكليين واعتبار
الوضع في المقسم وان اصطلح اول الاقسام الا انه افضل الاخرها ولعله الى ما ذكرنا بنظر بعض
الاواخر حيث جعل اقسام اللفظ الى الجزئي والكلي برأسه ولم يجعله فردين من هذا
القسم قال ان الالفاظ قد يتصف بالكلية والجزئية باعتبار ملاحظة المعنى كنفس المعنى فما
يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة جزئي والا فكلي في اي تقسيم لا يصح هذا القسم من
حيث هو متضمن لجميع اصناف الكلمة معا وبعد ذلك ثم قال ثم ان اللفظ والمعنى اما ان يتحدا
بان يكون لفظ واحد لمعنى واحد فاللفظ متحد لمعنى والمعنى متحد اللفظ الا انه
اعتبار هذه ضرورا واما الثاني فله وجهان احدهما ان يكون الفاظ عديدة لمعنى واحد
وهكذا لعله يكون تلك المعاني العديدة لتلك اللفظ وذات اللفظ وهكذا كان يكون لفظ
زيد وابو عمرو والفضل مثلا اعلاما للذوات الاربعة بان يكون جميع الثلاثة لكل من الاربع
وجميع الاربعة لكل من الثلاثة وهذا الوجه هو مادة اجتماع الاشتراك والترادف في واحد من
تعدد ومترادف من جهة الثاني وثانيهما ان يكون لهذه اللفظة فقط معنى واحد وللاخرى اخر كالثالثة
ثالث والرابعة رابعا وهكذا وهذا القسم من الالفاظ المسمى بالالفاظ المتباينة والوجه الاخير
هو مراد القوم نظرا الى التسمية ولعدم التداخل في الاول بحيث لا يكون له جهة اخرى
الا انه يجامعه قسما برأسه الا ان في الاول تعدد للفظ بالفاظ فدل على نفسه فلا
الثاني فان اللفظ فيه بالاضافة الى معنى نفسه واحد لكنا نعدده بالاضافة الى اللفظ الاخر
معناه وكذلك المعنى والتعدد والاتحاد في باب الاقسام انما هو بالمنهج الاول وكيف كان هذا
القسم يتقسم الى ثلاثة كالاول اما الاول فقط واما الثاني فلا انه ملحق من القسم الاول واما
الثالث فهو بان يتعدد اللفظ ويتحد المعنى المستعمل فيه ذلك المتعدد ويسمى هذا القسم
الالفاظ بالمترادفة من الترادف الذي هو ركوب احد خلف الاخر كان المعنى مركوب للفظين
راكبان عليه ولا يعتبر فيه وحدة اللغة كما صرح به جمع واحد منهم العلامة في النهاية ويكفي فيه
مطلق الاستعمال سواء كان بطريق الحقيقة فيهما او المجاز كذلك او التفريق كما اشرنا اليه هنا وهكذا

[illegible]

انما من لزوم ذلك عليهم كما ان الانسان والبشر مترادفان فكذا الغيث والنبات والهر والسنور

والتراب هذا على التحقيق من كون الدلالة المجازية هو اللفظ بشرط القرينة لا هو فقط ولا

هما معا كما بان انشاء هذا ولكن بيان الحال [illegible] لا يعرفون ذلك وهذا ايضا من غوامض

هذا الفن وسيجيء بسط الكلام في هذا القسم في ضمن المقاصد ان شاء الله واما الرابع فهو بان

يتحد اللفظ ويتعدد المعنى المستعمل فيه ذلك اللفظ وهذا القسم هو لب الباب بل يتوقف عليه

اساس المحاورات وله اصناف عديدة ووجه الضبط ان يقال ان اللفظ المتحد مع تعدد

معناه اما ان يكون موضوعا لكل من تلك المعاني المتعددة باوضاع عديدة وضعا مستقلا او لا

وعلى الاول اما ان يكون كلا الوضعين ابتدائيين معا او كان احدهما تابعا على الاخر

فالاول [illegible] وعلى الثاني اما ان يكون موضوعا لاحدهما بالاستقلال وبالاستعمال في الاخر بالمناسبة

او لا بل موضوعا لهما معا لكن لاحدهما بالاستقلال وللاخر بالمناسبة ولا ثالث لهما اذ

عدم الوضع لشيء منهما مطلقا مستلزم للمجاز بلا حقيقة وهو معدوم او مثله كما ان الوضع

لهما معا بالمناسبة مستلزم لتحقق المضاف بدون المضاف اليه وعلى الاخير اما ان يكون

المعنى الاخير تابعا على الاول فهو المرتجل لا يخفى اصناف خمسة هي امهات هذا القسم

الاول المشترك والثاني المرتجل والثالث الحقيقة والمجاز والرابع المنقول وقد اضطرب

كلمتهم في الخامس ويأتي ولا فرق في الاول بين وحدة اللغة وتعددها كما صرح الجلال [illegible]

وتلويح تصريح العلامة في المترادف والجمع من باب الحمد ولا بين تعدد الواضع ووحدته

ولا بين تعدد الوضع ان يكون الواحد متعددا كالقرء ولا بين ان يكون المعنى المتعدد

متباينا كالقرء والجون او متلازما كالامكان والاسود اذا سمي به شخص من سواد وهذه التسمية

لم بالنسبة الى [illegible] المتعدد والمراد [illegible] بالنسبة الكلي [illegible] ذلك

كما صرح العلامة في التهذيب [illegible] والوجه ظاهر واما الثاني فقد اختلف كلامهم

في كونه صنفا برأسه او من صنف المشترك ولعل الاشهر بين [illegible] الاول كالامام والغزالي

اختاره العلامة في كتبه [illegible] الفرق بينهما بالوضع

المتعدد الاستقلالي [illegible] فلا يرد [illegible]

لغة

لمعنى اولا ثم نقل الى الاخر لكن لا للمناسبة وبه فرق بينه وبين المنقول ايضا وهذا

بعينه عبارة اخرى لما ذكرنا في بيانه فانه يرادهم بالنقل هو الغلبة والهجر الا انا

ذكرنا اصح معنا فالى مكان غلبة احد معنى المشترك على الاخر وليس منقول

مع فقد المناسبة ولا صنفا اخر فالظاهر انه مرتجل وما ذكرنا يشمله بخلاف

ما ذكروه وبالجملة معيار الارتجال على الوضع لمعنى ثم لمعنى بدون المناسبة مع هجر

للاخر او لا لما بالاعتبار الاول [illegible] ومثال الخامس كجعفر وللجملة فان الاول

موضوع بحسب اللغة للنهر الصغير والثاني [illegible] ثم جعلا علمين لرجلين

وكان بناء الوضع الثاني على هجر الاول وقد هجر في هذا وانه [illegible]

وربما احتمل الفرق بينهما على هذا القول باعتبار عدم المناسبة فيه وعدم

في المشترك وحصل الحوادث ذلك وصنعه الثاني ثبيا ووضعه الاستقلالي محضرا

في الاول ولم يعتبر فيه هجرا لكنه جعل فيه نقصا وهو كما انما او لا فلان الفرق

بينهما بعض اعتبار الاختصاص بل الاختصاص اصطلاح به واما ثانيا فلان

الهجر معتبر فيه كما لا يخفى الثاني واما ثالثا فلانه باعتبار عدم التغير لا يصير

تابعا كما ان [illegible] الاطلاق لا يسمى [illegible] مستقلا وصرح بعض الاواخر كما في

شرح الزبدة [illegible] والمحقق [illegible] وظاهر شيخنا البهائي والعلامة

الثاني لم يصرح الثاني كالاخرين عليه اصطلاح القوم والمشهور عندهم ورود

عليهم بعض ما اشرنا اليه انفا فلا تغفل واعلم ان تفسير المرتجل باي من هذين

التفسيرين يخالف ما فسره النحاة به فان المرتجل عندهم ما لم يسبق استعماله في غير

العلمية او سبق وجهل على ما ذكره بعض محققيهم او ما جعل علما ابتداء ولم يكن منقولا

الى غيره [illegible] على ما حكاه [illegible] عنهم وكان بينهما فرقا واما الثالث فلا فرق

فيه بين ان يكون حقيقة غالبة على مجازه كما هو الاكثر او مغلوبة عنه بغلبة

استعمالية لا هجرية والا نعكس وصار من القسم الاول وهذا معركة للآراء وجود

ونسبة والمشهور بين الجدود الكاهنة وبالتحقيق في ضمن المقاصد واما

الرابع فمنهم من ربع اصنافه كالعلامة في النهاية وبعض تلامذته في المنية والعالمي في تعاليقه
على الفاظ المعنى المجاز وطرادمى اللغوي والعرفي والشرعي والاصطلاحي متقربين بأن
الحقيقة ان كانت من اصل اللغة ومثل له الناس بالقارورة او اهل العرف العام ومثل له
بالدابة او اهل الشرع كاكثر الفاظ العبادات وبعض المعاملات عند من يقول
بالحقيقة الشرعية كما هو الاقرب او اهل اصطلاح خاص كما في مصطلحات ارباب الفنون الخاصة
من النحو والصرف وغيرهما ومع ملاحظة التفصيل والتخصيص تصير ثمانية ومنهم من ثلثها باسقاط
اللغوي كما عن الفخر في المحصول وتبعه صاحب الحاشية على شرح الزبدة فبان الملاحظة صيرته ستة
وسيأتي تحقيق الحق في ذلك كما في تحقيقه ان شاء الله واما الخامس فصريح المحقق في المعارج
في مسألة المشترك حيث قال العرفية اما ان يجعل الاسم مستعملا في جنسه او في بعضه والثاني تخصيص كلفظ
الدابة والاول اما ان يهجر العرف الطاري ويرفض السابق بنقل كالغائط والراوية اولا
ثم يكون مشتركا كقولنا كلام زيد فانه يقع على لفظه وعلى حكايته كما يقولنا هذا كلام
ابن الجوزي … مع عدم … خطيبه وتبعه العلامة في النهاية في بحث حمل الخطاب … في
المنية هنالك ولعل الظاهر من التبعيض … ان … الاكثر عدم حسبانهم
اشتراك المشترك وضعين ابتدائيين بل يكون لفظه … انما … عن ذلك التأويل
بالوضع لندرة وقوعه او ادرجوه في مسألة المجاز نظرا الى عدم الاعتناء بهذا الوضع لعا
مع ان الاصل والتحقيق مع المحقق … في بيان الاقسام الممكنة او الواقعة لا اخصص
الشائعة والا فالمرتجل ايضا نادر كما صرحوا … المشهور بكافة المجاز المشهور مع الحقيقة
فكيف … وكيف كان فهذه مرتبة من مراتب الاستعمالات الطارية على المعنى الحقيقي
الابتدائي وهي حسنة ايضا المجاز المتعارف … وما
بينهما المرتجل … من … الاخيرة وهو صيرورة المجاز اشهر المجازات ثم الاشهرية
الحقيقة ثم متعينا بهذا النحو من التعيين والفرق بينه وبين سابقه اعتبار الشهرة والغاؤها
ولعلنا نشبع الكلام فيه في مقام … فانظر هذا … فما الحق …
فرائد بعد هذا التقسيم ضبطا وبيانا … من التفويض … الواردة على

الحكاية

الاكثر … العلم ثم يحق هنالك امور ينبغي التنبيه عليها الاول
ان … من الالفاظ الموضوعة وقد وقع الاشكال في انه … في هذا التقسيم
على مذهب المحققين من كون وضعها عاما … لا على الاطلاق … وضعها فلا
اشتراك ولا هجر ايضا فلا نقل ولا ارتجال ولا ريب في ثبت حقيقة ومجاز فيها … فيها
مبنيا على مذهب القدماء … الحقيقة والمجاز وان ادعوا استعمالها في الكلي
ولو … الامر لزم تكثر المجازات وهو من الغموض الواردة عليهم … في الكلي
جمل وان كان … ان … وعلى … وارد على الاخير
لو … الاشكال … الاخير … الامكان … في الجزئي والقول بانها
… كلية … فان الجزئي فلكونه نفس … معناه
… ما على … الخصوصيات … كيف … القابل
… جزئيات … التحقيق … ان اصل هذا التقسيم … من القدماء
… بواحد من الوجهين والمتاخرون اتفقوا … دونه ثم
نبهوا … مقام التفصيل … هو التحقيق … طريقة
سلوكه لارباب … في كل الفنون … الخروج عن طريقتهم …
والامكان … بحيث يدخل هذه الالفاظ في هذا التقسيم ايضا … اللفظ
المفرد مع تعدد معناه اما ان يكون موضوعا لكل من ذلك المتعدد بوضع واحد او اوضاع
متعددة وعلى الثاني اما ان يستقل الوضع في الجميع اولا الاخير الثاني … في
بادي النظر ان هذا التقسيم … الاقسام لجواز ان يكون … مع الاشتراك او
الارتجال او النقل واما الحقيقة والمجاز فلا انفكاك بينهما … جمع اثنين منها او ثلثة
او الارتجال او النقل واما الحقيقة والمجاز الاربعة وكذا الاشتراك مع كل من الثلثة الباقية
ثنائية او ثلاثية او رباعية وكذا الارتجال مع الباقيين ثنائية وثلاثية وكل منها مع الاخر
ثم لو … مصداق … عن هذا … الاجتماع …
… بوجهين احدهما ان … المعنى … فيما هو …

اذا كان مفادهما من باب التساوي او العموم والخصوص المطلق كالرجل والحيوان او الانسان
او الناطق او من وجه ما اذا كان بينهما عموم من وجه فالحصر فيه اصلا كالرجل هذا
سواء كان مما ذكر كاسباب وسابق فان ادخلوها في الحاد والكل امر وما نحن فيه من هذا
القبيل ان ولا فائدة الاجتماع في كل قادر ان اتصافهما فهم تصحيح الامر في الحقيقة
والمجاز مع كل واحد منهما على اللفظ الموضوع على الباب اما الحاد فيبنى على عدم جواز
الحقيقة بل المجاز كعكسه وسابق حقيقة وكذا في القسمين الاولين حيث لا يوجب
لنا قصدا ان يختص بها وبانهما ان يجر مفادهما المرهونين على مصداق واحد
ولو من جهتين لا يجريهما الثابت ويكون نظلع على تحقيقه في مباحث الاوامر
والنواهي وما نحن فيه فان صدق المترادفين على الاسد من حيث كونه ليث
مثلا ايضا موضوعا للحيوان المفترس وصدق الحقيقة والمجاز عليه لا من هذه
الحيثية بل من حيث انه استعمل في الرجل الشجاع ايضا وكذا صدق الاشتراك
على العين انما هو من جهة كونه موضوعا لكل من الجارية والباصرة مثلا وصدق
الحقيقة والمجاز لا من هذه الجهة بل من حيث انه استعمل في الربيئة مثلا وكذا الكلام
الثالث قد اشار اليه بان التقسيم للفظ الموضوع الى الكلي والجزئي خارج عن
هذا التقسيم وانما هو تقسيم على حدة وارد على جميع اقسام هذا التقسيم ووجه
انها لو جعلا بانفسهما مقابلين لهذه الاقسام لما تعدى عن النفي والاثبات المتعاقبين
في التقسيم ان يحصر الاقسام الاربعة ولم يصح ايضا الحصر ولو جعل هذا المعنى
مقابل الحاد او جعلا قسمين لم يصح ايضا بل خرج بالثلاثة الباقية باقسامها طرا من
كلها مع ان شيئا منها لا يخرج عن احدهما والحصر مقصود فيها فهو من باب الاشتباه
الا عن الكل فانه البراءة لا يجب لا يحيد عن اعتبار الحيثية هنا ولقد اجاد العلامة
حيث اتى باصل الاشكال والتحقيق انه اول من تنبه الا انه لم يجب باحتمال دخل باعتبار
الحيثية وان الاولى تقييد القسمة لما ذكرناه ولعزبه منه اعتذار الشيء رأى عن
اصل الاشكال بان الاقسام اذا اندرجت في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط

دل

والسلام الضبط بقيد الحيثية المعتبر اعني قيد الحيثية الخ
والحرف اشغل بليل لسر الرسالة من وقت بيانها امثلة
موجبها للرسالة من وجه المعنى الالفاظ ومعنى
معها المعنى تقي حال اسر الرسالة شه ذلك

واما بيان اصل هذه القسمة وقسمة كل من الجزئي والكلي الى اقسامها فستعرف عند انتهاء الجدل
مشروح وجه هذا الفن والتقاء المطلق الذي عليه الجزئي والكلي وما في اصطلاحات المنطق
كان المتكلمين تشبه ما ذكرناه وجه التسمية في الاول ظاهر واما الثاني فهو كما ذكره العلامة في النهاية
انه انما سمي بذلك من حيث مشابهته للمتواطي باعتبار اتحاد المعنى وللمشترك باعتبار اختلاف
افراده فيه فكان الناظر فيه متحيرا بانه هل هو مشترك او متواطي **المقصد الاول**
في الترادف وفيه فصول **الاول** في بيان ماهيته وقد عرفت معناه في اللغة واما
في الاصطلاح فقد عرفه بعضهم وارتضاه مشايخنا بانه توارد اللفظين فصاعدا بالافراد
اصالة على معنى واحد من جهة واحدة وخرج باللفظين مادة توارد غيرهما كذلك كالالفاظ
والخطين او بالتعريف ولو مع اللفظ وهيئة التأكيد اللفظي وباللاحقة اسم المعرفين
المركبين وبالتعريف كالليث والاسد والجوهر وانما قال ذلك وابو البلاد القرية وبالافراد
التابع مع متبوعه نحو شيطان ليطان وحسن بسن وبالاصالة الحقيقة والمجاز للمعنى الواحد
او المجازان كالاسد والزباب والنهر وبوحدة المعنى كل لفظين متباينين يكون بين معنيهما
ايضا تباين كلي كالانسان والفرس وان كان احدهما لتقوية دلالة الاخر على معناه كالمؤكد
والمؤكد فان الثاني يدل على تقوية دلالة الاول على معناه لا على اصل معناه والاول
اصل المعنى لا تقويته فلا تجد هنا نحو وحدة الجهة اللفظان المتحدان على مصداق
واحد لكن من جهتين بان يكون بين مفهوميهما الحقيقيين احد النسب الاربعة كالحد التام
المحدود والحيوان مع الانسان وهو مع الابيض فان اللفظين في جميع ذلك وان
تواردا على معنى واحد وهو الذات المشخص الا ان تواردهما من جهتين ففي الاول
اختلفا من حيث الاجمال والتفصيل وفي التفصيل ثان من حيث كون احدهما تمام الماهية
والاخر بعضها وفي الاخير من حيث الذاتية والعرضية او المجاز بين نحو اسد وبدر لشجاع
جميل فان صدق احدهما عليه بسبب الجرأة وصدق الاخر بسبب الحسن هذا وان اراد بهذا الحد فقد نقض
ذكره من هذه الاحترازات خارج عنه وبعضه ومع جميع ذلك الظاهر ان ما احتاط به العلامة الحري
واختاره العلامة تحديدا للالفاظ المترادفة وهي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد

قوله والاخر بعضها في الحد الرجال لعله الاول تساويه
والثانية والثالث اعم منه دام فضل الله ع

بلفظ واحد بحسب النظر والاتباع وجوه عديدة لعلك تحيط بها بالتدبر ثم لا يخفى عليك
ان ما ذكرنا من هذه الاعتراضات في الحدود مبني على ما هو التحقيق من خروج جميعها
عن تعاريف الحدود وابدال الافعال الحمل الشيء بنفسه فهو افحش منها التابع مع
متبوعه فقد حكي العلامة التفتازاني وغيره من قوم القول بانهما مترادفان ثم حكم بخطائهم
كغيره من المحققين الا ان غير واحد منهم عللوه بما يشبه المصادرة وهو ان المعتبر
في المترادفين افادة كل من اللفظين بالانفراد دلالته على المعنى كذلك نحو ما هنا
الاظهر ان الاتباع لا يتحقق ذلك في التابع اذ لا يجوز ذكره بدون
متبوعه ولو ذكر لم يدل على معناه اذ لا يقال بطان منفكا عن شيطان ولا [illegible]
معناه كذلك فان الثاني في هذا الاعتبار لان يدعي وضع الاصطلاح على ذلك
فحينئذ يرجع النزاع بين القولين وهو مع المحققين الذاهبين كالاخفش وبعض [illegible] اعتبار
الوضع فيها والتابع مهمل لظهور ان القوم يجعلون المترادفين من اقسام اللفظ
الموضوع ويمكن ان يقال لعل المثبت يدعي الوضع النوعي الحرفي ثم هل يفيد تقوية
المتبوع فيكون مع التابع مهملا او لا يخلو عن الفائدة لولاها ذهب بعض المحققين بان هذا احسن
لو سلم وقوعه في اللغة العجمية وهو [illegible] وان الافادة مناط الوضع
وهو منتف [illegible] بان الفائدة صح بالعدم ثم امره بالتامل ولعل وجهه ما اشرنا
اليه لتفاده منها التوكيد مع المؤكد فقد حكي في المنية عن قوم القول بانهما مترادفان
وخطائهم هو وغيره من المحققين وهو كما ترى [illegible]
عن المترادف كما اشرنا اليه في ضمن الحد وعن جاز زيادة معنى المؤكد على المؤكد وبعدم
انفكاكه عنه ولا كذلك المترادفان والكلام في التعليل [illegible]
هنا تنبيهات **الاول** التاكيد بصنفيه اللفظي والمعنوي واقع في العرف بل
في جميع اللغات ومحاورات كافة العقلاء بل يبتني عليه كثير من قواعد الفصاحة كما
قرر في محله فلا اعتبار بما حكي عن قوم من الملاحدة من انكار وقوعه وبما نطق وما علق
به من خلوه عن الفائدة ويدفعه [illegible] الفوائد التي ذكرها علماء البيان

[illegible] لفوائد جليلة كتقوية ما تقدم ودفع توهم المجاز والسهو **الثاني** انه [illegible]
على خلاف الاصل من حيث هو وقد صرح به غير واحد من الاصوليين منهم الشهيد
الثاني بل ادعى الاتفاق [illegible] على ذلك فلو دار الامر بينه وبين غيره مما هو على خلاف
الظاهر [illegible] مضافا الى [illegible] وغيره واما لو دار بينه وبين
[illegible] من التخصيص والمجاز [illegible] وتفصيل الاسباب في ذلك
في باب تعارض الاحوال من اجزاء الكلمة وان اهل [illegible] **الثالث** ليس
التاكيد المعنوي من المجاز وهو [illegible] وكذلك اللفظي لصدق حد الحقيقة عليه بل
الظاهر [illegible] الاتفاق عليه [illegible] ان التوكيد [illegible]
منهم من لا [illegible] ان يكون [illegible] المذكور [illegible] المطابق ولم يكن
داخلا فيه قبل ارادة [illegible] مؤكدا [illegible] خلاف التحقيق بل فاسد [illegible] التقرير
المذكور يستفاد من التكرير [illegible] لان اللفظين جميعا قد استعملا
في معناهما الاصلي **الفصل الثالث** فيما يتعلق بوجوده وفيه مسائل **الاول** في جواز
وقوعه في اللغة جمهور المحققين على ذلك وحكي عن [illegible] شاذ القول بعدمه
وربما نسب الى ابن داود وثعلب والحق الاول لنا على الاول انه ليس من المحالات
[illegible] ولا الغيرية وكلما كان كذلك فيمكن جائز اما الثانية فظاهرة واما الاولى
[illegible] الاول فلانه ليس من [illegible] اجتماع النقيضين الحاكم به العقل بالاستحالة
لذاته [illegible] الثاني فلان ذلك [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible] وستسمع [illegible] المطالب [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] الى [illegible] كثير من اهل الخبرة به
بحيث يكون [illegible] كالمتواتر كما اشار اليه العلامة وبعد [illegible]
لتقليل الظن من جانب الاثبات اقوى من جانب النفي [illegible]
[illegible] المخالف [illegible] على ان [illegible] بتنصيص اهل اللغة [illegible]
بان لفظي انسان وبشر [illegible] موضوعان للماهية الخاصة ولفظي القعود والجلوس للهيئة

المخصوصة بان يعنى انا وهكذا الى غير الاجمعى وما هذا الا بمعنى الترادف والارجاع الى الكناية
لفظ الانسان يبين معنى كالانسان والابعض بان يقال انا انا يقال لها الانسان بواسطة
بدو البشر مع انه لا يجرى فى جميع الامثلة تكلف بارد مخالف لاقتضاء الدليلين حيث
انها لا يقتضيان الا المعنى البسيط الاجمالى نعم لو كانت مقالة الخصم ان الواضع لم
يهمل ما امكن فى وضعه هذه المناسبات فلها وجه لكن كلماته الاتية ابعد عن ذلك
كتمسكه باستلزامه العراء عن الفائدة والالفاظ الى المشقة اذ لم يحصل بالواحد
وضبط المهملة وكلها باطل اما الاول فظ واما الثاني فلانه ينافى الغرض من الوضع
اذ الغرض منه تسهيل الامر والا لامكن التعبير بغيرها كالاشارة وبعضها كاف فى الجواب
عن الاول مضافا الى النقض بوضع اللغتين مضافا الى ان الفائدة انما تعتبر
فى الامور الاختيارية لا القهرية والترادف قد يحصل قهرا كما لو تعدد الواضع
مع تعدد الواضع مع تعدد اللغة ووحدتها انها لا تحصى كالقدرة على التعبير
عند نسيان احد اللفظين وعدم خطوره بالبال وكاستقامة النظم بوجود احدهما دون
الاخر مثل الوسواس قوله امل الهوى اسفا يوم النوى بدنى وفرق الهجر بين الجفن
والوسن فان تبدل الهوى والنوى بالحب والبعد يختل الوزن او القافية
وكوقوعه كثيرا من ابواب الفصاحة وبدايع الكلام كما لا يخفى على عارف بالتوجيه فى
فى قولهم احضرنا من حماركم وكالمجانسة فى قوله كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا
ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا الى غير ذلك ومنه يبين الجواب عن الثالث فان
تحمل المشقة القليلة لا يناسب التفنن الحاصل من دينك الفعل بل هذا كما
الشرع ايضا على ذلك فتدبر **البحث الثاني** فى انه هل هو واقع واقع
فى الاوضاع الشرعية ام لا ذهب الى ان العلامة وغيره كما هو المحكى عن الرازى
تمسكا بان النقل على خلاف الاصل فيقتصر بقدر الحاجة ولا حاجة الى الترادف
فلم يوجد وعن القرافى وغيره الاول تمسكا بالترادف الفرض والواجب فى الشرع
وكذا الاستحباب والندب وهذا هو الاظهر وان كان تعليله على ما ذكر عليه

ن

من منع تحقق الحقيقة الشرعية فى مسالة ذلك بل غايتها المتشرعية او الاصولية فان
كان النزاع فى الامكان كما هو شان المبتدى الثاني يكفينا ما سمعت فى اصل المسألة
مرارا وان كان فى الوقوع الخارجى كما يعطيه دليل القرافى فليس بمعروف
الاصول البحث عن الجزئيات الا ان يجعل ذريعة الى الاول مع انه يمكن ان يقال
يطرد الوضع الشرعى مجرى العرب بعض اللغات وقد عرفت ان البناء على عدم اعتبار
وحدة اللغة والعجب من العلامة مع تصريحه بذلك كيف جزم هنا بالعدم
اختصار الوضع للعرب بما فيه عموم اللطف والرسالة ان قلنا باليقين كما هو
الاظهر وبانى امالع اليقين فى زمانه لا امر واضح اذ الموضوعون بغير العرب لعله
اكثر منهم منها كما يشهد به الاية وحكاية النجاشى معروفة واما ما ذكره من الدليل على
المنع ممنوع اذ كثيرا ما يصار الى خلاف الاصل للتوسعة فان المدارف ركاكة
على الفائدة لا على خصوص الحاجة مع ان نفى الحاجة الى الترادف واساس جزء المنع
فى اصل المسألة **الفصل الثالث** فى صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر وعدمها
اختلفوا فى ذلك على اقوال وكان المشهور بين الاوائل اطلاق القول بنعم خصوصا
صاحبنا كالعلامة فى اكثر المحققين وقد صرح باختياره وسبقه فى التهذيب
الثالث القول بالعدم حكى عن جماعة منهم الفخر فى محكى المنهاج البيضاوى التفصيل بين
كونهما من لغة واحدة فالاول او لا فالثاني واليه ينتهى النهاية وقيل الجواز فى الطلاب
من وجه مفقود وهو ان الكلام الصادر عن المتكلم مطلقا اما ان يحصل لنا
العلم او الظن بان الملحوظ له فى تكلمه به هو افادة مدلوله مطلقا ووصوله الى
كل من يسمعه ولم يعتبر خصوص جواهرها الملفوظ بها او يحصل لنا العلم او الظن بخلاف
ذلك وان الملحوظ له استعمال الخصوص ما تلفظ به او نشك بين الامرين فى صورة
العلم باحد الطرفين لا اشكال فى حكم تبدل احد المترادفين بالاخر اذا وقع فيهما
نقصا او لحنا مثل المامور بقوله او قراءة مع التبديل الا اخل به القصد الاصلى وكذا
لا يكذب لو نقل الينا القول بكلمة فاتنا من باب واحد انما يتجه الاشكال من الافراد

في المرادف الآخر بمثلا هو بعينه ما يصدق في الانشاء فيهما ذ نبه عرب كالقذف
تليهما لا يجوز تغيير جوهر الالفاظ وموادها افرادا وتركيبا في شيء من المقامين
ولعل من هذا الباب التكلم في مقام التحدي والاعجاز من الايات والابيات
واما صورة النقل بالصدد فما فيها اشكال ولا يبعد الحاقه بكل من يعلمه والمحكم من
الاشكال انما هو في صورة الانشاء وقد صار من هذا القبيل الملقاة من الشارع
التي تعلق بمقالها وقراتها حكم شرعي كلفظ الله اكبر او الفاتحة الحمد او لا
نقل اليمين ومن قال لاحد دع كل صلوة كذا وكذا فله كذا وكذا او فلا اثم ولذلك بكذا و
كذا او لا تقرء كتب الانبياء الماضين لو لم نقل فيها بالحرمة وهكذا او نذر كان تذكر
ان تقرء كتاب فلان على غيره او اسناده او شيء هام اخر وضعي كصيغ العقود والايقاعات
والشرائط القولية للعبادات ومواتها كالتلبية وقراءة القرآن ثم صل الاول
الصادرة من التحقيق بيان الاحكام من هذا الباب انما يثبت في اعتبار خصوصية
جواهر الالفاظ فيه وعدمه فعلى الاول لا يجوز نقل الحديث بالمعنى ولا يبعد الاثبات
ايهم كان ولو فصل فقد كذب على الناقل خاصة وجه والفرق بين هذا وسابقه ان
الثابت هناك قد وقع في صدق الامتثال مع تغيير الجوهر وهنا وقع في صحة الانتساب
كما اوليس هذا من هذا بل من العلوم او الظنون فيه عدم اعتبار ما ذكر الا فقط
من اصحابنا هو الاجزء ومن مخالفينا الاول فاختلفوا فيه في غير هذا الباب بل في
ابواب السنة والقول بنعم الاكثر ولا ابن سيرين العدد وشريح ومحمد بن ... وجعل القول
فيه ان مقتضى الادلة الخارجة من العسر والحرج والسيرة بل الاجماع وغيرها ما يلحق
من هذا الباب حصول ما علم فيه عدم اعتبار الخصوصية وعلى هذا نجري فيه
الاصل الذي سنوصله فيأتيك فيه اذا عرفت هذا فنقول المحقق انه لا يجوز ابدال
احد المرادفين في مقام الاخر في الصورة المفروضة بل مطلق التعبير لان المرادف
لو نسخ في احد المقامين لفظ تعلق الحكم بقولها او قراءتها او نحو ذلك حرم واعتذر بالقرينة
وكلما كان كذلك فالحكم فيه اعتبار خصوصية جوهر اللفظ فيثبت ان الحكم في المرادف

[illegible]

المذكور اعتبار الخصوصية اما الصغرى فمفروضة والحكم بقولها او قراءتها من الانشاء
مثل قل كذا وكذا او اقرء وهكذا او الاخبار مثل قال زيد كذا وكذا او قرء وهكذا و
اما الكبرى فلان القول والقراءة واضرابها من عوارض اللفظ لا المعنى بل الاول
نفسه الالة بالمعنى الاسمي لا المصدري فاذا امر او اخبر بها فانما يطلب منها ايجاد ما هو
ضمن معروضها الحقيقي فلو قيل نحن وان سلمنا الظهور لكن مع التجرد عن القرينة
والامر فيما نحن فيه هذا مشهور واقعة حالية لكن ظاهر اللفظ حكاية المعنى ولعلها
فما نحن فيه موجودة فلم يتكرر الاوسط قلنا نحن اما الى الحال نعد بها ان المعروض
عن المرادف من القراين والامر تحمل فاخرج عن الشارع من الاربعة انما هو

المناسبة

هو قال النسخ لاجل ذلك لا سيما وهو في الاعقلا اذ لا منافاة بين وجود المرادف واعتبار
الخصوصية اذ لا مانع عقلا من ثبوت حكم لعبارة وعدم ثبوته لمثلها في افادة المعنى
وان قيل كان القول ونحوه ظاهرا في اعتبار الجوهر فقد يحوله في افادة اعتبار المعنى فتعارضا
قلت بعد تقديم ما قررت قلنا مع منع التعارض اذ القول ظاهر في اللفظ الا بشرط لا
واللفظ في المعنى كذلك ثم لكن احدهما وارد على الاخر وغالب عليه فمن هنا نعلم
ثم حيلة وان قيل سلمنا ظهور اللفظ من حيث الوضع اللغوي ولكن غالب المراد
على خلافه ولو مع القرينة فيحمل المشكوك على الغالب الحاقا للاثم اصل الغلبة سلمناها
لكن في الجملة ولا ينفع ولا لازم الغاء المعنى الحقيقي بمجرد صيرورته بعض مجازاته اكثر
استعمالا كذلك ومع القرينة ولا احتياج ... على المجاز المشهور كيف ومورد الخلاف
نوع المثال وابلغ ... في ان بلغت الغلبة هذا المبلغ سلمنا ولكن التحقيق فيه
التفصيل التوقف ... ان نحكم بجواز التبادل هنا وفي نظائره من جميع ما شئت ما ز
... ما اختار من انه لجاز ان يقال في التكبير خدا بزرگ است ... فقد
مثلا اذ لحمنا الشيطان من منع الملائكة مرة ... منه فبحمد ما من حبل الاجماع فيه
نقل فما خرج عن الشارع واحرى الفرق بين ما كان من لغة واحدة ... والنسخ مرة
بالاخر واحرى منع ... فلا اذ لا ينافي عن ابن ... من معظم ... والمحكي عن العلامة

[illegible]

كيف رضي بذلك كالثاني مع انه مخالف لاجماع اصحابنا ولا اتحاد المنه فوق بعرف شئ
من كتبه الفقهية الشيعة ومن انه لو جاز لجاز مررت بمعنى زيد مكان صاحب زيد
المرادف له وانه الى باطل فالمتكلم مسلم فانه لما كان لفظ صاحب مرادفا بمعنى
الرفيق والمالك ونحوه فاسمع دعى الاخيرة دون الاول فلعله ان يمنع الملازمة ان اريد
بالمبدل معنا الاول وبطلان التالي ان اريد الثاني واما احتجاج المجوزين مطلقا او
سوى المقصود الاصلي للمتكلم تركيب المتعلق واسناد بعضها الى بعض ومقصود من الالفاظ
نابيا وبالعرض من حيث انها قوالبها ولا تعني بشأنها الا من جهة الصيغة وكلما كان
كذلك يجاز تغيير القوالب بتبادلها اذ الحصل بها المقصود الاصلي فالحق الزيادة نوعا
المقدمة الثانية فانه لما صح نسبة معنى القعود الى زيد جاز ان تقول فعد زيد وجلس زيد
ولما امتنع المعنى بالنسبة الى الباري تعالى استحال النسبة المعنى لسبب العبارتين معا ولو
عاقل يرضى لنفسه مع انشاء المعنى المعبر به اذا عبر عنه بلفظ مع حسنه ذلك المعنى
الى ذلك الغير بلفظ اخر وهل للعبارات مدخل في ذلك التالي اخر كلامه فضعفه اولا
منع المقدمة الاولى فلعل المتكلم اعتبر خصوصيته اللفظ مع المعنى ونعلم علمنا بها لا يقتضي
العلم بالعدم خصوصا في التعبدات الشرعية وثانيا بمنع الثانية اذ جواز التغيير عقلا
لا يستلزم صدق الامتثال بالقول والقراءة ونحو الاخبار بما فانها الامران لغويان
يرجع فيهما الى العرف وليس للعقل مدخل فيهما فان النزاع في الحاكي بصحته ثم ما ذكره
لو سلم انما يتم في المتكلم نفسه واما مع المنفصل بين وحدة اللغة وتعددها فهو انه لو جاز
ذلك في الاحجم لزم اختلاط اللغتين وهو باطل وفيه انه لا حصر ان يمنع بطلان الانزفان
المعرب والمعجم من الكثرة في لغاتنا مع انه يخالف ما هو الحق في الشيء الذي سكت عنه
والحمد لله **المقصد الثاني** في الاشتراك وفيه مقدمة وفصلان **الفصل الاول** في بيان حد المشترك وتحته القوم بكثرة منها ما احرره العلامة
بانه حيث جعل غير اجود وهو انه اللفظ الواحد الموضوع لامرين معنى وشيئا
اولا من حيث هو متعدد وفيه مع طوله انه غير مطرد لدخول الجامع فيه وان المطلق

المحقق

المحقق فيهما فالاولى ان يقال انه لفظ موضوع لمعنيين او اكثر وضعا اكثر الى منه اللفظ
خرج ما وضع كذلك ولم يكن لفظا كعقد الرقم والاشارة وبقيد الكثرة ما وضع
واحد كالمتباينين فلا وجه لتعريفهم ثم تقييده بالوضع للمعنيين ما لم يكن كذلك كالمهمل
والحقيقة المحققة والمجاز لو وجد والحقيقة والمجاز والمتواطئ بالنسبة الى الافراد
والمنقول بعد الحصول للحاجة الى تقييد الاولية والحيثية لاخراج غير الاخير والاولين
كما صنع وبالاخير اليهات على التحقيق **الفصل الاول** في امكانه ووقوعه
الحق وفاقا للمعظم وحكي خلافه جماعة كما عن ثعلب والابهري والبلخي انهم فرطوا فقالوا بامتناعه
عقلا وعن بعضهم انه افرط فقال بوجوبه بمعنى انه يجب بحكم المصلحة العامة ان يكون
في اللغة الفاظ مشتركة وعن اخر انه توسط بزعمه فقال بامكانه عقلا ومنعه وقوعا
فهنالك مقامات فلنتكلم اولها فاعلم ان مراد الى كل مقام وقع الدعوى في الامكان
ويدل عليها بطلان ما ذكر في المقام الاول من انه لو كان واجبا لكان اما واجبا
لذاته او واجبا بالغير وكلاهما باطل اما الاول فبالبديهة وللخصم ايضا لا يجعله نظرا
الى دليله وان الواجب بالذات منحصر في الواجب تعالى شأنه واما الثاني فلانه منحصر فيما قبله
الخصم بالاتفاق وهو لا يقتضي الوجوب كما ستسمع في مقام رده ويدل على انها مضافا
الى الجان اهل اللغة على وجوده في بعض الالفاظ كما حكاه الشيخ والعلامة والعاملي وهو
والعضدي صريحا انه للتنصيص بتردد في الفاظ بين معاني اولا وبالذات كالقرء
والجون والعين ونحوها وهو من امارات الاشتراك اذ لو كانت موضوعة للقدر المشترك
لتبادر اولا ذلك الجامع ثم يحصل التردد وكذا لو كانت من باب الحقيقة المرجوحة
والمجاز الراجح على التحقيق من التوقف لكان التردد باعتبار الاشتهار في احدهما
باعتبار اصالة الحقيقة في الاخر وان المتبادر منها كلا المعنيين وهو ايضا من امارته
كما ان العلامة نقل التبادر ونحوه الاشتراك بنقل اهل اللغة ونقلها ان الحقيقة في
كلا المعنيين هنا ولا بد من ان غاية ما ثبت بالوجهين الاخيرين وقوع الاشتراك
في العرف وتداولها وقوعه في اللغة كما هو المتنازع فيه وربما دفع عنه ذلك

بقي ايضا الدعدم النقل ومنه تامل وللقول بالامتناع منظ ان المقصود الاصلي من وضع
الالفاظ واحداث اللغات حصول فهم المطالب من دون تجشم وتطويل وكلما كان
كذلك فوضع المشترك من الواضع ممتنع اما المقدمة الاولى فلما مر مرارا واما الثانية فلان
المشترك اذا استعمل في مقام المحاورة مجردا عن القرينة فلا يحصل منه فهم المقصود ومعها
تطويل بلا طائل وهو مناف لشان الغرض وكلما ينافي الغرض من ايجاده فهو ممتنع وجوابه
اما اولا فبالنقض بالمجاز فان ما ذكره لو كان صحيحا لجرى فيه ايضا وثانيا بالحل فان
القائل بوجود المشترك يقول انه يحصل منه فهم المعنى اجمالا ولا ريب انه ربما يكون مقصودا
للعقلاء لاغراض لا تحصى واحدها الابهام على الاخر ويفوق الفائدة القرائن الحالية ومعها لا تطويل
اصلا والمقالية حينئذ فانها اشتغلا لا ادان افادت هذه الفائدة ايضا تبعا فلا تطويل
ايضا الا ترى ان المتكلم اذا كان مقصوده اثبات شجاع في الكلام لكان عليه ذكر القرينة
سواء عبر عنه بالاسد او بالشجاع ولم يقل المانع ذلك وتوهما على تبيل الاوان يتمسك بالاصل
وعدم الدليل على وان مقتضاهما الحكم بالعدم في الامور التوقيفية وجوابه يعلم مما مر
وللقائل بالوجوب وجهان اشار اليهما الحاجبي وجزء الاول لو لم يكن المشترك واقعا
لخلت اكثر المسميات عن الاسم والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان المسميات
غير متناهية اذ من جملتها الاعداد ومراتب الاستعداد وهما كذلك والالفاظ متناهية
لتركبها من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناه فاذا وضع لكل معنى لفظ لم
يتم ما ذكر واما بطلان التالي فلانه مناف لغرض الواضع وسفه والجواب منع اولا ومنع
الملازمة فوات ... بها ان المركب من المتناهي متناه وسند الاعداد فان اصولها
اثنا عشر مع ان كلها غير متناهية وثانيا منع التالية وهو بطلان اللازم لامكان حصول
الغرض من المجاز بل هو يحصل لكثرة العلائق بانواعها واصنافها ولطائفه وبدايعه سلمنا لكنه
كثيرا ما يحصل المسلوب في الاضافات كانواع الروائح والطعوم ومراتب الاستعداد مع الانواع
وغيرها لانه لو تم بطلانه لما وقع لكنه وقع القطع بعدم وجود مشترك بين غير
المتناهي الثاني انه لو لم يكن المشترك واقعا لكان لفظ الموجود في القديم والحادث

متواطيا واللازم باطل اما الملازمة فلان اطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما
لكان باعتبار امر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما الثانية فلانه يلزم تحقق امر واحد
قديم وحادث وهو محال وجوابه اما اولا فبالنقض بالصفات الاخر كالعالم والحكيم فان
كلا من القديم والحادث يوصف بها مع ان احدا لم يقل بهما بالاشتراك اللفظي واما ثانيا
فبمنع الملازمة لامكان وضعه لاحدهما والتجوز به في الاخر ثم شاع الى ان صار حقيقة
عرفا وثالثا بمنع بطلان التالي لامكان ان يتحقق امر واحد يكون واجبا بالنظر الى نفسه
ممكنا بالنظر الى الاخر لاقتضاء الاول اياه اقتضاء تاما فالحق الاول

تنبيهات

الاول على ما حققه المحققون من جوازه في اللغة فهل يجوز وقوعه في خصوص
القران واخبار المعصومين ع عن شذوذ انكاره لنا انه لو لم يجز لم يقع لكنه وقع كا
لقرء وعسعس فجائز ولم يظهر للمنكر هنا الاصل ما تمسك به المنكر مطلقا وقد مر من لزوم ما لا
حاجة اليه او ما لا يفيد وانه في القران اشد والجواب الجواب فلا نطيل بالاعادة

الثاني هل يجوز اشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه قال به العضد وانكره الفخر
في المحصول قائلا ايضا النقيضان لا يوضع لهما لفظ واحد وانه المسلك في بحث خروج اللغة
عن العبث وايضا لا اجمال فيه خلافا لقوم معللا بانه اشتراك وهو لا يصح ثم قال لنا
انه مر انه في كل مورد وقع الدعوى في الامكان وما تمسك به من ان فائدة الوضع بالاشتراك
ترديد الذهن بين المعنيين وذلك التردد بعينه حاصل منه حاصل قبل الاشتراك
ففائدة الوضع بالاشتراك ما حصل منه حاصل قبل الاشتراك وكلما كان كذلك فالوضع
الاشتراكي فيما نحن فيه عبث لا يصدر من الواضع الحكيم فكل من مقدماته محل المنع
اما الاولى فلانا لا نسلم ان الوضع المذكور وان صدر من واضع واحد فائدته تردد
الذهن بل انما وضعه لاجل ان يتعين والمتعين احد المعنيين بانضمام قرينة مهملة
الحصول كما مر وان ترتب التردد عليه في بعض الموارد بسبب خفاء القرينة واما الثانية
فلان ما ذكره من تحقق التردد فيه غير مطرد فانا لو فرضنا وضع الالف مثلا للاثبات
وللاثبات وقال المتكلم اي جئت الالف وفهمته لا ثابتا للسامع عن التردد الذي كان

الذي كان يحتمل سماع هذا الجزء نعم لو قال في الدليل الفسق توجه ذلك مع انه يمكن ان يجاب
عنه باستفادة السامع منه انه الغالب بحالية الا ان يجرح وضعه للنفي والاثبات
ثم نسلم عن هذه الحيثية ويرد عليه انه فرض نادر بعيد لا يوصل الى اصل المقصد هذا
وقد يقال انه تعين واحد منهم عدم الاطراد مثل العند عن بعض وانه حينئذ لم يمكن تردد فيه
السامع واستصحاب مثل هذه الارادة ذات فرد ولي فيهما نقل اذا اتصل من كلام الفخري بل
انه نوع من تقابل الايجاب والسلب لا العدم والملكة فلا وجه لنقض بالنافي وعلى
هذا فالمثال الثاني نصا فتدبر واما المقدمة الثالثة فيرد مع تسليم جميع ما تقدم انا نسلم
لو صدر الوضعان من واضع واحد وهو في الاشتراك غير لازم اما الوضع من واضعين
عدم اطلاع احدهما او كليهما في حد الباب هو ثم بصيغة الامر فلا يصح فيه اصلا **الثالث**
هل الاشتراك واقع في الاوضاع الشرعية ام لا اختلفوا فيه كما في النهاية وغيرها والمحقق في المعارج
والمحكي عن الفخري الاول واستجوده في النهاية ولا تحادث عنه نهاية وزاعم هنا نفي
او وقوع بالفعل بعد الامكان وان كان في الارادة يحتملها ولعل الثاني هنا مرجح عنه
وعلى هذا فالمسألة ليست باصولية ولا بكثيرة الثمرة ولذا اكتفى بذكره لبيان المنشد وفيه
المانع ثم نفرع عنه صحيحا فنقول استدل الفخري على الوقوع بالفعل بان الصلوة تستعمل
في معان متعددة لا يجمعها جامع فانها تتناول ما لا اذكار فيه كالاخرس وما لا سجود
فيه ولا ركوع كصلوة الجنائز وما لا قيام فيه كالقاعد والمومي ولم يتعلق بشرائط
بينها يصلح مسمى للصلوة ونظر فيه في النهاية باحتمال ان يكون فيها قدر مشترك وان كنا
لا نعلم فانه اولى من اعتقاد الاشتراك الذي هو على خلاف الاصل سلمنا لكن الفعل ثم
على احد الوجوه المذكورة جامع لها بان وضع لفظ الصلوة اصلا لكن الصلوة الشرعية
الباقي على ذات الركوع والسجود والقراءة واما صلوة الاخرس والجنائز والمومي فمجاز
فيما هو اولى من الاشتراك **الفصل الثاني** في احكامه وفيه بحثان **الاول** في استعمال
اكثر من معنى واحد اختلف الاصوليون في ذلك واضطرب كلماتهم في تحريره وضبط
اقواله وتطبيق ادلته ولمنهما لا منقلة تحرير محل النزاع وجهه فنقول المشترك استعمالا

حتى

حتى على ما ضبطه المدقق الباغنوي وتلقاه عنه بالقبول من بعده واحدا على الاقتصار عليه
الفاظ **الاول** ان يطلق مرتين ويريد في احدهما احد المعنيين بعينه وفي
الاخرى الآخر كذلك بان يكون خصوصية المعنى ملحوظة عند التكلم **الثاني** ان يطلق
مرة على المعنيين لا على التعيين حتى عند التكلم ايضا بان يطلقه مرة على المعنيين
لا على التعيين حتى عند التكلم بان يريد بهما احدهما واحد هنا او ذاك والفرق
بين هذا وسابقه جلي وان صدق في كل منهما الاستعمال المشترك في معنييه
حيثيات في الاول اطلاقين وارادتين منفصلتين لمعنيين بشرط الخصوصية في كل
منهما بخلاف الآخر فان الاطلاقات واحد والارادة واحدة الا ان المراد بها احد المعنيين
بشرط التردد **الثالث** ان يطلق ويراد المفهوم المشترك بين المعاني وان كان
انتزاعيا محضا بان يراد بالعين مثلا ما يسمى بالعين او مسمى احدهما واما الثالث فالفرق
بين هذا والاول ايضا جلي واما بينه وبين الثاني فبان المستعمل فيه في الاول مجموع
الفردين لكن بشرط الترديد وعدم التعيين والمراد به معين في نفس الدليل اللفظ ولعل
فيه بخلاف الاخير فان المستعمل فيه ليس خصوص الفردين بل ملحوظ بخصوصية الترديد وليس
الترديد بمعتبر في المدلول ولعل الاخير بل المستعمل فيه نفس المعنى الكلي من ارتكاز ولا اصح
لحمل الترديد فيه بل هو من لوازمه وتوابعه وهذا نظير القولين في الواجب المخير
وان المأمور به هو خصال الكفارة هل هو كل منها او خصوص الابدال وهذا
القسم من الاستعمال هو الذي يسمى عموم الاشتراك وهذا القسم هو الذي على هذا الفقه
اوسمى فيه وبين سابقه **الرابع** ان يطلق مرة واحدة ويراد به المجموع من حيث
المجموع بحيث يكون كل من المعنيين جزء المدلول كما في الكل المجموعي والفرق بينه وبين
الاقسام السابقة ظاهر فان المستعمل فيه في كل منها احد المعنيين اما بخصوصية معينة
او غير معينة او لا بخصوصية اصلا بخلافه فان فيه مجموعهما بحيث لو انتفى احدهما في
مقام الاثبات لم يحكم بالبراءة اذ المركب ينتفي بانتفاء احد اجزائه والفرض ان المكلف
به المركب **الخامس** ان يطلق مرة واحدة ويراد به ذلك الاطلاق كل واحد من المعاني

بان كل منهما انما للمحكوم به والاثبات والنفي والفرق بينه وبين المراتب الثلثة الاول
يظهر مما ذكرنا بينه وبين الاخيرة فلو انها بمنزلة الكل المجموعي كما ان هذا بمنزلة الكل الافرادي
فان الحكم في الاول يتعلق بالمجموع قصدا او ذاتا مطابقيا وبكل واحد قصدا تاما او ضمنيا
بخلاف الثاني فانه يتعلق بكل واحد قصدا او ذاتا مطابقيا واضافي لاول لو اتى
باحدهما في مقام الامتثال لم يمتثل اصلا كما لو لم يأت به اصلا ولم يمتثل فيه الا بالاتيان بهما
جميعا كما لو تركهما معا فقد خالف امرا واحدا بخلاف الثاني فانه لو اتى باحدهما
فقط امتثل امرا واحدا وخالف اخر ولو تركهما معا فقد خالف امرين وهذا ما يظهر
في التعليقات والعدد والنفي مضافا الى الثواب والعقاب ثم انه لا نزاع ولا اشكال
في جواز ارادة هذه الاطلاقات الثلث وقد صرح به جماعة بل يعرف كونه حقيقة الا انه ربما
في نادي القول من منتصب الشافعي الاتي من كونه ظاهرا في الجميع مع التجرد وما عنه
من انه كالعام اه وهو الاولى لنفاد الحقيقة واختلافها من انه بمعنى انه اذا استعمل
في احد المعنيين عند قيام القرينة لا يستلزم المجازية في البعض عند قيامها ويكفي
في التشبيه لو سلم صحة الحمل على الجميع ح او هو مع كونه حقيقة او مجاز مع كونه ظاهرا او انما
كونه مثله حقيقة كونه مجازا فانه يعتبر لادونه من هذا التشبيه مع ان المجازية في العام
ح اجماعي لانه كما بان في بابه [illegible] وكيف كان فلم يعلم مخالفة الشافعي فيها
ذكر الامكان ان يقول باوضاع لمثنه اثنان منها بشرط القرينة وواحد منها بشرطه
عدم القرينتين او يقول فيه بمثل مقالة من قال بان العام المخصوص ان على
حقيقته واما الثالث فهو ايضا خارج عن هذا النزاع المتداول في كتب الاصول نعم
ربما المراد منه مثله لكن لا هذه الحركة حيث حكوا عن السكاكي انه يقول بكونه حقيقة
فيه بدون القرينة ومعها في الخصوص والعبارة المنقولة في المطول عن مفتاح
منفحة عن ذلك بل يحتمل انه الكل للبدل حيث حققه ثم قرر لكنهم انكروا
عليه اشد النكير حتى صرح في شرح الشرح وهو في موضعه فان الموضع عنده في المعنيين
من الوضع لكل من معنيين بخصوصه والترديد انما جاء من جانب التعدد في الوضع وفقد

العين

في الاستعمال بمجرد الوضعين للمعنيين وترتب الترديد عليهما لا يستلزم وضعا ثالثا
يدخل الترديد فيه كما يرشد اليه كلامه كلا في شكله لاثباته ولا يعضده ايضا اما
اخرى ولا شاهد اخر فادون يبقى دعواه ما هو خلاف الاصل بل يبقى بلا
وجه واما جوازه مجازا فالحق ذلك ولم اطلع على من انكره بل ربما يظهر من التزام
كبعض الاجلة القول بجوازها الان مع الجهد الاكيد لم اجد مصرحا بالملاحظة ذكر
ان يكون هو المشابهة او المجاورة واما ما يظهر من بعضهم من انه بها كالنفي الاتي فلا
ثم واما الثالث فهو ايضا خارج عن المتنازع فيه كما انه لا نزاع في عدم كونه حقيقة
ومجازا وقد صرح به كثير من الاصوليين مضافا الى الاطلاقات الثلثة فهو استعمال الجزئي
في الكلي موجودة واما الاثنان الباقيات فهل النزاع المعروف فيهما او في احدهما
الحق الثاني وانه لا نزاع في عدم كون الاول حقيقة كما هو ظاهر بعضهم نعم ربما يتراءى
من بعض العبارات الرضا بالاول كما حكاه في المعالم في اثناء الاحتجاج عن قوم وهو ما
لا وجه له ثم هل هو جائز مجازا جزم بعدمه غير واحد منهم وقال بعضهم فيه وهو
في موضعه وقد يظهر من جميع ذلك ان محل النزاع هو الاطلاق وقد عرفت جوابه
البعض واما جهة النزاع فالحق ويستفاد من كلمات القوم انه لا نزاع في استعمال [illegible]
في جميع معانيه يقع في جهات ثلث احدها انه هل يجوز اصل الاستعمال
بحيث يعد في العرف الاطلاق صحيحا فلو وقع في عبارة ذكرا وصفة مخالفة
مثل لا اعلم بفسادها باعتبار وقوع اللحن فيه وكذلك لو حضر مجلس رواية فيه
لا يطرح لكونه ملحونا او غير صادر من معصوم ولا راو او لا يجوز اصله فيفسده
يطرح وثانيها انه على تقدير جواز اصل الاستعمال هل هو حقيقة او مجاز فعلى
الاول بل الحظ في اثباته مثبتات الوضع الاشتراكي وعلى الثاني نوع من العلائق
دينه مضافا الى التعليقات في باب تعارض الاحوال وثالثها انه على تقدير جوازه
وكونه حقيقة هل هو ظاهر من اللفظ بحيث يحكم به بدون قرينة على الخصوص [illegible]
عليه ولا اجمال فيه او لا ايجد هذا التقدير ايضا كالمجاز يحتاج الى القرينة على الجموع

وبين هذا محل بينه وبين الخصوصيين فكل من هذه الجهات الثلثة قد صار منشاء غلط فيه
بين طائفة فهاهنا مقامات اما المقام الاول فقد اختلفوا فيه على اقوال القول بعموم
مطلقا للمعظم كالفاضلين والعاملي والحاجبي كلهم عن السيد والشافعي والقاضيين
والجبائي والرازي والبيضاوي والعبري وبالعدم كذلك عن ابي حنيفة وابي هاشم
وابي حسين البصري والقول الحديث بالتفصيل بين المفرد والتثنية والجمع في الاول والثاني
وفي الثانيين الاول وهنا رابع فصل بين الاثبات والنفي في الثاني الاول وفي الاول
الثاني وما يتراءى من المعارج من التفصيل بين الامكان العقلي والرخصة اللغوية
حيث يجوز ذلك نظرا الى الامكان لا الى اللغة فغلط اذ لا يظهر منه ذلك بل اراد الله [illegible]
المقامات اختصارا ذلك بيان مختاره في الكل نظرا الى دليله [illegible] لصاق
كلمات القوم نقل اقوالا هنا لا توقف [illegible] وعلى ما حكاه الشهيد في التمهيد
الا ان القول بالعدم لنا على ذلك وجوه الاول ان استعمال المشترك في
معنييه استعمال اللفظ في معنى لم يعلم كونه موضوعا له ولا اذا علاقة مرضية معه
وكلما كان كذلك فهو غير جائز بل هو حكم بغير [illegible] وغلطا اما الصغرى فبجزئها الاول
فلان الهيئة المعنى حين ما صار موضوعا له قد كان موصوفا بوصف الانفراد وفي
حال وان لم يكن شرطا له ولا يكون موضوعا له مقيدا بلا شرطية الانفراد والاجتماع
بالاحظها الواضع ويعتبرها في وضعه بل هو قائل بالثاني وهو مع [illegible] ولا
ينفعنا هنا وبعضها في الجزء الثاني واما ما يقال من ان الموضوع له هو ذات المعنى
من شرط الوحدة ولا شرط عدمها واللفظ حقيقة اكثر نظرا الى اللابشرط مع الغفلة
شرط فان اريد اعتبار الواضع للابشرطية فهو فاسد وان اريد وضع الواضع
مع السكوت عن الشرطين فهو لا يضرنا بيانه ان للواضع في وضعه احتمالات ثلثة
احدها ان يضع اللفظ بازاء المعنى بشرط انفراد المعنى فيحصل مقيدا به اذ حينئذ
اخذ الموضوع كذلك فاذن لا خلاف في وضعه مقيدا بذلك شرطية الانفراد وجعل
الموضوع له مركبا من ذات المعنى والانفراد جميعا ثانيها ان يضع اللفظ بازاء [illegible]

بشرط

لا بشرط الانفراد ولا الاجتماع فيحصل وضعه مطلقا من كلتا الخصوصيتين ولم ياخذ الموضوع كذلك
فاذن لا خلاف في وضعه اللابشرطية وجعل الموضوع له ايضا مركبا من ذات المعنى والاطلاق
جميعا ثالثها ان يلاحظ شيئا من الشرطية واللابشرطية ولم يعمل الا شيئا من الامرين الاولين
الغافل عن العالم دون تبعة وانت خبير بالمآل [illegible] وحواشيه وقبل العضدي في شرح
المختصر بانه هو المختار وقال بعض المحققين وذلك لان اعتبار الواضع في
وضعه احد الامرين امر حادث مخالف للاصل بل واقا اذ لو اعتبره لكان علينا دعوى على
نقلة اللغة نقله وايضا فانا اذا [illegible] ووضعنا فوجدنا انفسنا ذاهلة عن كلا الاعتبارين
غير ملتفت الى شئ منهما واما ان الموضوع له قد كان حين الوضع موصوفا بالانفراد فلما
فلانه لو لم يكن موصوفا بوصف الانفراد والاجتماع فنافى لغرض الوضع لغاية الاصلية
استفادة المعاني من الالفاظ بالاستقلال بحيث يتميز كل معنى عن الآخر بنفس اللفظ
عند ارادة تمييزه ثانيا ولو كان الموضوع له مطلقا لما حصل هذا الغرض وهو التمييز
التام وكيف الاجتماع مع ان احدا لا يدعي ان المتبادر من اللفظ المعنى حين
كما ادعاه العاملي وغيره وهو بادي البطلان والوحدة للموضوع له وكونها احد جزئي ما له
اللفظ ولا يلزم [illegible] الحالية لا [illegible] لانفكاك من كون الاستعمال هو الاستعمال
هو الاستعمال في المعنى الوحداني فهو من التبادر الاطلاقي لا الوضعي [illegible] من
الدليل على خروجه عن الموضوع له فثبت من جميع ذلك ما قلنا من ان المعنى حال الارادة
قد صار موضوعا له [illegible] وهو ان المعنى الاجتماعي غير معلوم كونه موضوعا
له لان الاول هو المقيد والمنفرد والثاني هو المشكوك فيه واما الجزء الثاني من
الصغرى فبعد ما ستعرفه من البيان ان العلاقة المعتبرة في المجاز مفقودة فيما نحن
فيه اما غير الكل والجزء فظاهر وايضا القائل به اصلا وانما هو قائل بما حققنا الحقيقة
فلا تركيب هنا ولا كل ولا جزء مع الموضوع له من حيث انه كان امرا بسيطا وحدانيا
غاية الامر فادة ووصف الانفراد وعلى هذا فلا حاجة في دفع الى لزوم الاكتفاء
في العلاقة على القدر المتيقن وان شوهد في الخصوصي في بعض جزئيات صنف من
اصناف نوع من انواع جنسه الا [illegible] في جزئيات صنف آخر من ذلك

من ذلك الجنس والجمع جمع بين الامرين على ما هو ظاهر كلامه لا نسلم انا الانم انحصار العلاقة
في الكل والجزء وان ما سواه غير محقق ولا ادعى من احد حتى نتكلم بالبناء المذكور بل عكسه
انهم مكن وتقادعاه بعضهم على ما حكاه في العالم وذلك لا يدفع بالبناء المذكور لان القول بان
الظان القائل به شاذ كما يظهر عن الحاكي حيث نسبه الى الوهم ورد عليه بان الشرط ليس
قد ضلل احدها وهو كون التركيب حقيقيا حسيا وان وجد الاخر وهو كون الجزء من
الاجزاء الركنية كالعين والرقبة وان النزاع انما هو فيما هو بمنزلة الكل للافراد في كلا
المجموع فالثاني لحذف العلاقة انما هما بان الكبرى خلاف الاحكام اللغوية كالا
حكام توقيفية يجب الاقتصار فيها على قدر الثبوت والقطع منه المعتبرة ولو كانت
مشكوكا فيه غلط وانزاح وغير محجوب بين تلك اللغة ولئن كان في نفس الامر كان
الثاني ان استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد استعمال له فيما لم يرضه الواضع به
وكلما كان كذلك فهو غير جائز اما المقدمة الاولى فلما بان في الوجه الثالث بعد
التنزل لرضانا الحاصل لو علم رضا الواضع بل لو وقع النزاع في تحقيقه اذ ليس معنى التجوز
في باب اللغات الا موافقة رضا الواضع كان معنا ما في الشرعيات ليس الا موافقة
رضا الشارع ولما دونت فنون اللغات مع ابتنائها لاجل تحصيل العلم برضاه
كان فنون الشرعيات دونت لاجل تحصيل العلم برضا الشارع واما الثانية فلا
كما يجب التوقف في الحكم بالغلط في الوسائل في رضا الواضع بنفي الاوضاع اللغوية
نظير الاحكام الشرعية وموقوفا وحكما بالفاسد في المكلفات ايضا كذا لجاد في الوسائل
في رضا الواضع بكيفية الاستعمالات بيانه انه كما يجب اتباع الواضع في نفس الاوضاع
كذلك يجب اتباعه في كيفية الاستعمالات فانها توقيفيات ملاحظة ويشهد بذلك
ان الفقهاء في باب القراءة يتاملون في الوقف بالحركة والوصل بالسكون بل كثير
منهم عده لحنا وكذا اتيان همزة الوصل مع الوصل والنهم في باب الالفاظ وكلام الاصوليين
ليس الحون الاتصال العرفي في الاستثناء ولو كان لذلك وعلى تجرد الاوضاع كيفما اتفق
الموضوعات لما كان لذلك وجه الثالث ان هذا النحو من الاستعمال مهجور
عند اهل اللسان مع تداعيه ومزيد نكاته وكلما كان كذلك فليس من لغتهم وكلما كان

كل

كان يكون لحنا وغلطا اما المقدمة الاولى فيما الاول فلانه لم يوجد لا في الكتاب ولا في
السنة ولا في الاشعار ولا في كلام البلغاء الا ونادرا مثال مسلم ولا شاهد ولا نظير
ولا في الافراد ولا في التثنية ولا في الجمع ولا في الاثبات ولا في النفي ولا في الايجاب والامر
وسند عدم وصول ما المعاند يكفي ولو كان ذلك لظهر وشاع مع توفر الدواعي على نقله
الخصام بشاهد من شيء ما ذكر ولو كان لاستندوا به فقضية العادة وتوجيها الثاني
فان من البلاغة مثل الكلام الايجاز يقتضي كثرة المعنى مع قلة اللفظ حتى صار مثلا اخير الكلام
ما قل ودل ودين هذا يتفوه من البلغاء بالايهام والكنايات وحكاية الحسن والجناس
قد صنف واصفا بالتطويل ربما تفوت الفرصة ويعجز الفهم واما الثانية فلان فقدان
الشيء مع عموم البلوى بوجوده يكشف عن وجود المانع عنه اذ لولا لم يكن وجب وجوده وايضا
الثالثة فظاهرة هذا وانما استدل البلاغي في العالم وغيره والوجه الاخير في نفي ارادة السلب
المشترك في معنييه من حيث مستلزم لارادة المتناقضين فيكون على الايجاب ان الجزء من
المتنازع فيه كون المستعمل فيه حقيقيا المشترك بان يجمع بين تمام كل من معنييه
الحقيقيين وتمام كل منهما هنا وحده وهذا وحده والوحدة المشترط في كل منهما تناقض
اجتماعهما فارادة اجتماعهما ارادة المتناقضين كارادة الفعل والترك جميعا بالنسبة
الحيثية واحد بارادة واحدة وان سلختا الوحدة عن ذات المعنيين ثم اردنا جمعها
ارتكبنا جامعا بين حقيقتي المشترك بل بين جزئي حقيقته فقيد ولا يمنع المقدمة الاولى
فان المتنازع فيه هو الجمع بين ذات المعنيين وان لم يتصفا بالحقيقة في نفس الامر
الجمع مجازا لتعينه للجزئين وهو من افراد المتنازع في المقام الاول وانما النزاع
في امكان الجمع بين حقيقتي المشترك فلو كان فهو نزاع اخر فتليل الجلدي بكونه
لفظيا وفيه كونها يمنع الثانية فانا ما اعتقدنا ما لا تزيد عليه ان الوحدة ليست قيدا
في الموضوع له وانه امر بسيط هو ذات المعنى فلا نسلم تحقق التناقض اصلا والجواب من مطلقا
وجوه احدها ما ذكره السيد والمحقق في الخلاف والمعارج وتقريره بوجهين وتحقيقه
ان لا يمتنع الا امتناع في ارادة المعنيين من المشترك وكلما كان كذلك فيكون استعماله

واراد بها معا صحيحا دهو المطلوب وقد اخذنا المقدمة الثانية مسلمة وذكر الاول فى تقرير
الاولى انه لو امتنع لكان اما لامر يرجع الى المعنى او لامر يرجع الى العبارة وكلاهما باطل ثم
بين بطلان الشقين فقال اما الاول وفيه علمنا انه يصح من احدنا ان نقول لا تنكح
ما نكح ويريد به العقد على من عقد عليه ابوك ولا على من وطئه وان لمست امرئتك
فاعد الطهارة ويريد به العقد على من عقد عليه ابوك ولا على من وطئه الجماع واللمس
باليدين وان كنت محدثا فتوضا ويريد به جميع الاحداث وقال الثانى ان المعنيين
المختلفين قد جعلت هذه العبارة فى وضع اللغة عبارة عنهما على جهة الاشتراك الذى
ولما كان دفع امتناع الشئ بوجوده مقتضيا بالجزم ورفع مانعه ولو بالاصل
بين سابق الاول الماتريدى طرح جواز سرت بوجود الثالث لما ترى فيما انها تابعها
ما ذكره البيضاوى فى المنهاج وشبه صاحبنا البهم من انه لو لم يجز لم يقع لكنه وقع
فجاز واستند فى الوقوع باية السجود والصلوة والجواب المنع من الوقوع وان ادعاه
كالصارد وقد سنده محلان منهم كما بان مقصلا فى المقام الثالث ثم وثانيهما انه
انه بعض الادلة على جواز هذا الاستعمال هو الحكم والشهرة فى مثل المقام حجة بلا
كلام لافادتها الظن ويكفى وان كان فقط ولو قيل بمعارضة عامة الانفاق الاستقراء وهو
ايضا حجة فيه بل حواء عليه قلنا من بذل الاول يكون مقتضاه الاثبات والثانى النفى
وقد تقرر ترجيح الاول فى محله لان حجية الوجدان والثانى العدم والجواب بعد
الاجماع من بين منع كون هذا القول فى مقابلة الاربعة اثباتا خصوصا الوقف حتى
من المستدل بالمثال مشهور ان سلم فى مقابلها اخرناه من الحق المطلق وعن كونه حجة
حتى من الاصول بترك المطالب المعنوية ان غاية ما نسلم فيها اذا لم يضعوا بوجهه والخلاف
الامر المنبى اليهم من ارباب الفن هو النقل واما اذا استند وقوى بعضهم فى حجة بدليل
عن حقيقى كاسمعت فائدة الشهرة المرجحة والمفصل بين المفرد وغيره اما على المنع فى
الاول فحيث ما ذكرناه عليه فقط وانقول من نقل نفى التعدد فيه فان كان مراده ما
ذكرناه فلذلك الوجه نعم الوفاق فى الدليل والمدعى وان كان ادخال الوحدة فى الجزء

دكا

دكا هو الاظهر ففيه ما سبق هناك وان كان معها صحيحا واما على الجواز فى جزء فلان
التثنية مثلا كالعينين انما هو بمنزلة عين وعين من غير تجوز وكما كان يجوز ارادة
الاراد المعنيين المختلفين منه وكذلك الجمع اما التثنية الاول فلتنصيصهم بانها فى قوة
تكرار المفرد وانظار ان مرادهم تكرار اللفظ سواء اتحدا اصل المعنى او تعدد اصل المعنى الاختص
الاول لعدم امكان نحو زيد بن بسبب تنصيص بعض لا يقبل الشركة مع انه تثنية
مثلا بالاتفاق فلم يكن ذلك فى تثنية مسمى بالامكان وجود معنى مع عدمه وقيام واما
الثانية فلانه كما يمكن ارادة المعنيين المنفصلين من القطعين كان كذا يمكن ارادتهما
هو ايضا لهما اذ لا كلام فى اتحاد حكم المراد منهن فى الاستعمال الحقيقى الابدال منه وانما
الخلاف فيما انما هى الكلمات والجواب لا نسلم المقدمة الاولى وما استند فيه انها
مرتين تسليم سرفيه ان اريد به ان اصلها ذلك وقع فيها حذف وبقوض الاختصار
ففيه انه مجرد دعوى لا شاهد لها انه ما لا نظير له فى لغة العرب او نيد وقيل عن عدمه وان
اريد بالقيام مقامه فقط ففيه اولا انا لانم انه ضعيف عمروا انه الحق فيها بنفسه كيف وهى
مسئلة خلافية نعم نقص له مبلغنا اتفق العلم القول بالاجمال لا فيه الاشتراك
فى شئ ما وحصل يجوز تعدد المفرد وعلى المختار من اضافته الى صفة ظاهرة ففى ذلك
واما ان دوم كون التعدد فى المفرد مع وحدة المعنى او كونه فى اصل المعنى بجواز حتى لا نقيد
هذا اللفظ غاية الامر كون الاول هو المفرد المتفق فبقى ما هو محل النزاع مشكوكا
فيه واما تثنية الاعلام فلا شهادة فيها لاثبات الثانى لامكان التاويل بالمسمى فاتحد المعنى
وتعدد المفرد فيها ايضا وعلى صحته يكون مجازا فى المفرد ويمكن ان يجاب عن هيئة التثنية
بان يقال انها حقيقة فى وحدة المعنى مع تعدد المفرد وفى الاعلام استعملت فى غير
ذلك مجازا مع القرينة وهى امتناع الشركة فى مفرداتها ومع الاحتمال لا يثبت به المدعى
دعوى ومنها اللازم منه تسليم جميع ذلك لكن نقول غاية ما فى الباب انه يثبت استعمال التثنية
والجمع على جهتين مرة باعتبار تعدد المفرد مع وحدة المعنى واخرى باعتبار تعدده
اصل المعنى لا استعمال اللفظ المشترك منه بانه يتحقق كون استعمالها على وجه الحقيقة

زيادة وهو تكرار اللفظ مع تعدد المعنى فى ارادة الثانية
المقدم ومع وحدة معنى مفرداته

بان يستعمل المفرد الذى هو جزء منهما فى كلا المعنيين ثم الخبر
فغير نزاع من يستعمل جزء الجزء المفرد المشترك فى المعنى
فى كلا المعنيين المعمانية جزء تعدد المفرد ان جاز ان
فى المعنى الثانى الا بجوازه ثم مد ظله

فيما قال وكل الكثرة اللاجتمع فى
فى فانها وعدة ولا فى جاز
فتامل منه

والآخر على وجه المجاز والاجزء الاول باطل بالاتفاق فتعين عكسه واما الاشتراك اللفظي
فضايا الى ان المجاز خير منه باطل هنا باتفاق الفريقين كيف ولابد على هذا التقدير
ان ثانيه قرينتين في ارادة الجاريتين من المعنيين مثلا احدهما الاداة والاخرى المعينة
فتدبر وانا نقول على فرض تسليم العموم ثبت من الخارج خلافه ونوع من باب العام
المخصص او لعين العموم منه الاخص بالادعاء وهو صدق المعنى مع تعدد الفرد
ولو اقتنع الجاذبة فلنا مع اثره يخالف لفظ المنتجب لمرهم ابن الاعلا لائمة في البين من بعده
ويكفينا الشك فيه كما قرر فتدبر والمفصل بين الاثبات والنفي في الجزء الموافق ما تركنا
دون الجزء الاخر ان النفي يفيد عموم ما في حيزه بخبرية ان يراد به جميع معانيه اما الاول فلانه
واما الثانية فلانه لو لم يرد ذلك لزم ان لا يعم النفي جميع مصاديق ما في حيزه حقيقة وجوابه
اولا بالقدح في الاول فانه لو اراد عموم الخبر فهو خير مصحف وجوابها وبالقدح
في الاول المنع وان اراد خصوص المنكر فلا يثبت به تمام المدعى ونايا بمنع الثانية
اذ المراد عموم النفي مصاديق ما في حيزه في المعنية الاولى عموم لها من جهة واحدة
واحدة لا انه جميع ما يمكن ان يطلق عليه حقيقة ما اسكنا مثل العدم ونفيه
للشجاع ايضا والاقبلها منع اخر فان العقد اثابت لا يزيد عن ذلك وعلى هذا فلو
لم يرد وذلك من المشترك كان لا يلزم منه ذلك لو اريد به جميع افراد ما هية معنى واحد
من معانيه وجاز كفاية على القدح في وجه القول بالوقف واما المقام الثاني
ففيه ايضا اقوال فمنهم من قال بكونه في هذا الاستعمال حقيقة مطلقا وهم الاكثر ومنهم السيد
والشافعي ومن وافقه في المقام الاول والعضدي وغيرهم ومنهم من قال بكونه مجازا
كلما كالفاضلين والحاجبي وغيرهم ومن الاواخر من فصل بين المفرد وشبهه فجعله
مجازا في الاول وحقيقة في غيره كالفاضل المعاصر الا انه لم يشهد الثاني بل امتنع عن الاستعمال
على نحو هذه المذاهب هنا بما قررناه هنا الا لا ابقاء للنوع في مع الجنس
في المعنى كما انا اشرنا انك تاديه على وفق ادلتهم بعد ما لم يتطلب ونصلناه تفصيلا ايضا
كما للاول من ان الموضوع لم يكن واحد من المعاني لا بشرط الوحدة ولا معها كما ذكرنا

استعمالية الاكثر كالواحد حقيقة كما يستفاد من العضدي ومن وافقه وما للثاني من اخذ
الوحدة قيدا في الموضوع له مع قرينة عدم شمول الاستعمال لغير مجازا كما يستفاد من المدارك
انه ان كان موضوعا للمجموع كالفردين واريد بها لزم التناقض وان لم يرد لزم خلاف الفرض
واذا بطل ذلك ثبت كونه مجازا كما يستفاد من تتبع وغيره وما للثالث في المفرد من اعتبار
الوحدة كالمعارج مع تصريحه بعلاقة الكل والجزء وفي شبهه من جعلها حقيقتين فيجرد
تكرار اللفظ وان تعددت المعنى كما مر مفصلا في المقام الاول فان في الاول المنع ان اريد
اخذ الاطلاق قيدا وعدم التفرع ان ريد الوضع في حالة كما مر فيه وفي الثاني المنع
من المقدمات جميعا وكذا الثالث واما المقام الثالث ففيه قولان والمشهور بين الاصوليين
حتى بين المصححين لا صل الاستعمال في المقام الاول القائلين بكونه على وجه الحقيقة في
المقام الثاني القول بالعدم وانه لا بد من القرينة لتحصيل بين كل واحد من المعاني على سبيل
البدلية والمحكي عن بعض هؤلاء كالشافعي والقرابلي والامام في البرهان خلافه وانه يدل بعد
القرينة ظاهرا في جميع المعاني فحمل عليها والحق الاول لعدم كل الاقوال في كل من المقامين اما
على المختار فالامر ظاهر اذ لا يبقى مع المنع من المحصور وجه للظهور وكذا على القول المجازية
فانه من انواع المجاز خلافا لانه لا يكون الكلام وادعاء خصوص هذا المجاز لصلاحيته على بعض الوجوه
هنا بعيد جدا كما هو محقق من دون شك فيظهر وجه ما في اتفاق الاخباريين الا اسلفناه وانا
على القول بكونه حقيقة في الجميع كما اشار اليه السلطان حيث قال وما الا المصنف بعدم المنع
من دخول قيد الوحدة في الموضوع له وادعاء ان الموضوع له هو ذات المعنيين في الصيغة
جميعها في حالتي كلام لم يتقد اسلفنا اليه الاشارة لكن يبقى الكل المراد الوحدة وان لم تكن
داخلة في المستعمل فيه لكنها غالبة في الاستعمال بحيث يتبادر من الاستعمال المعنى الا ارادة
وان الظاهر هنا كانت بما هو من الخلاف في الاستعمال الى كلامه احتج المثبتون بعدم ما
المال الى الحقيقة وكون الجمع احوط بالعمل من انه لو لم يحمل على الجميع فاما ان لا يحمل على شيء
او يحمل على واحد معين او غير معين او غير معين والثاني كلها باطلة للزوم الاهمال
على الاول والتحكم على الثاني والاجمال على الثالث فيتعين الرابع الثاني والوقوع في خطاباته

على الك ويقول لهم ولله يسجد من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس بتقريب ان السجود من الناس وضع الجبهة ومن غيرهم
غيره فقطعا ونجمع بينهما وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي بتقريب ان الصلوة
من الله الرحمة ومن غيره طلبها وقد نجمع بينهما وفي الاول ما تقدم من حكم السلطان بتبادر
غيره من الاطلاق كسائر الاطلاقات الحقيقية فهو سابح فلا ينفع ادون اصالة الحقيقة وفي
الثاني انه ليس من طرف اللغات لاوضعية ولا حقيقية معنا فالحق منع حصول الاحتياط
من جميع الموارد بل قد يكون ذلك بخلافه وفي المثال الثالث انا اخترنا الثالث وما ادعيتم
من التجد مع امضاء المصلحة ولك لا ينفع كافة سائر التعبد بان النهي عرفت عقولنا
من ادراك لهما بل يتوهم خلافها كما في جميع الفرقان وتفريق المجتمعات واما الثالثة
فعارضة بعدة اصل هذا النحو من الاستعمال الحقيقي اعز اليكم والثانية مرجحة لانها صنفية
وذلك نوعيه هذا مضافا الى امكان منع الحصر بان هناك اصنافا اخر والاتساع و باهل استعماله
في الجمع من باب عموم الاشتراك وكونه خلاف الاصل ايضا معارض بمثله اذ الاصل هنا
بمعنى الظاهر والترجيح كما تقدم في الاخبار ولا انا لا نمنع استعمال كل من اللفظين والمعنيين
لا في الاحد من وجهين اما الاضمار فالمبني ان يبقى ويجعل لكثير من الناس واهله يصلي
بل يقتل في الاول ان حرف العطف بمنزلة تكرار العامل فيكون من باب ارادة المعاني
المختلفة من الالفاظ المتكررة وربما حكي عليه اتفاق النحاة ويؤيد الثاني اطباق
كلماتهم على ان قوله نحن بما عندنا انت بما عندك راض مقتضيه راضون واما عموم
الاشتراك بينهما وان ادعاه بين الاعم والاخص فنقول لا ريب ان السجود الخضوع الذي هو
معناه الحقيقي اللغوي فقط حق بالنسبة الى الناس ويكون التخصيص بالكثير مع وجود
في اهل السادة الى زيادة فيهم وان غيرهم من الكفار لا اجل شانهم من حيث الافعال التي
اشتغل بكبرهم الفعلي خضوعهم الجبلي بذا اصالة رقيهم ادعى عن رتبة الدواب والسنانا
والجمادات ونزلت تو طئة وتعليلا التعقيبة ثم ذلك باختصاصهم العذاب ومن المعلق
معنى ما علينا تحصيل بن التصالحين ونظم المختار الذي غيرهم عن نظر سبل البياك

تفريعا

تفريعها والقاموس والصباح تلويحا وما يتوهم من كون الامر بين مخالفتين للاصل فلا
يصار الى شيء منها الا بدليل مدفوع بما مر من ان الاصل هنا بمعنى الظاهر ضعيفة هذا
النحو من الاستعمال بالاتفاق وثانيها انه بعد تسليم اصل الاستعمال لا يتم به الاستدلال
على المتنازع فيه لان المحل المتنازع في الجمع مع التجرد عن القرينة وهي هنا موجودة
بهما المذكور في مقام تقريبها ثم ان الشهيد في التمهيد فرع على اصل المسئلة فروعا كثيرة
من الامور التعليقية ولما لم يجد لشيء منها وجها ولذا لم يوافقه في ذلك احد ممن تقدمه
او تاخر اعرضنا عن ذكرها لما فيه مع ما يتوهم منه **البحث الثاني** في ان
الاشتراك على خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا الراجح كما في نظيره عنوان البحث في
الاشتراك والمتعين حيث قالوا مثل ما ابنا الاشتراك من العنوان والمراد بذلك ان اللفظ
اذا دار بين كونه مشتركا وبين كونه غير مشترك كان الثاني اغلب على الظن وعلى هذا
فحاصل قولنا انه على خلاف الاصل ان وحدة الوضع في الالفاظ هو المظنون وتعدده
هو الموهوم سواء علم للفظ معنا واحد حقيقيا منهما او ثالث في الجمع مع العلم باستعماله فيه
وعدمه او لم نعلم بذلك وكان المعلوم هو مجرد الاستعمال في واحد او اكثر ففي الثلثة
الاول يحكم بان ذلك المعنى المعين هو المعنى الحقيقي ولا اشتراك معه غيره واصل الحمل
الملازمة عليه من غير توقف وفي الاخير يكون احدهما لا على التعيين هو ذلك وتوقف
في الحمل لكن لا لاحتمال الاشتراك بل لعدم علمنا بالموضوع له وهذا العنوان من المسلمات
في الجملة ولعل مراد العلامة في نهايته ومن وافقه حيث لم ينقلوا فيه هنا خلافا ثم مرجحا
مع ان السيد بن سنا وبعض العامة نقلوا عن بعض اضافة كالاول والرابع حيث
قالوا بان الاصل في الاستعمال الحقيقة فان من لوازمه ذلك وبنحو تتبع الكلام معه
في الركن الخامس المعقود لبيان مثبتات الوضع انشاء الله وكيف كان فالحق الطلاق القول
به لنا مضافا الى ما مر من وجوه الاول ما اشار اليه في المنهاج من انه لو لم يكن على خلاف الاصل
لزم ان لا يترتب على وضع الالفاظ ما هو غايته وهو الكشف عما في الضمير والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان من وجود الاشتراك لو كان مساويا مع عدمه لزم ان

ان يكون نسبة جميع تلك المعاني الى اللفظ واحدة فلا يختص بعض دون بعض وعند
ذلك يلزم انتفاء الفائدة واعترض على المنبه عليه بان تعدد وضع الاعلام التي لا يوجد
اتحاد نسبة جميع المعاني الى اللفظ بل المعلوم وضعه له مقدما على المشتركات فيه وفيه
ان الكلام حق لو علم السامع ان حال المتكلم كحاله في الاعتقاد به واما لو لم يعلم ذلك
بل احتمل ان يكون مشتركا كمعلومه وانه لعله اراده لا ما هو المعلوم عنده كما لا اشكال في
الثاني فان المشتركات من المجملات المحتاجة الى القرينة فيكون ارجح اما الاولى فاستقرائية
واما الثانية فلان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب الثالث ان المشتركات من
الاشتراك موقوف على وضعين والاتحاد على وضع واحد وموقوف ما يتوقف على الاثنين
مرجوح بالنسبة الى ما لا يتوقف على احدهما ادعى العزيز في المقدمة الثانية الرابع انه
لو لم يكن على خلاف الاصل لم يحصل السبق لبعض معين حال التخاطب كثيرا من الالفاظ
والتالي باطل لما تقدم مثلا اما الملازمة فظاهرة في الوجه الاول واما بطلان التالي فبالوجدان
تنبيهات الاول على الثاني المتصور من عدم كون المشترك بلا قرينة ظاهرا في
جميع المعاني على وضع كلي في الترجيحات فلا يخلو اما ان يقع في المتبع او في الخطاب
وعلى الاول فاما ان يكون التعيين الابتدائي شرطا في صحة العقد لا وعلى الاخير فاما
ان يكون الاشتراك بما يفيد اصل الحكم او بما يتعلق به اما الاول فيبطل عن اصله كما
في البيع والوقف والاجارة والنكاح مثلا بالنسبة الى الزوجين والمنقطع بالنسبة الى
الاجرة واما الثاني فيصح ويلحق بالتعيين بعده كالاقرار والنكاح الدائم بالنسبة الى
المهر والطلاق على قول واما الثالث فكصيغتي الامر والنهي على القول باشتراكهما بين
الوجوب وغيره والحرمة وغيرها والحكم فيه اما اصل الارادة فيجاز الاقتصار على المتيقن
فيحمل الامر الدائر بين الوجوب والاستحباب على الاستحباب لانه يتيقن الرجحان وبينه وبين
الاباحة على الاباحة بانه يتيقن الاذن وفي الثاني على الحكم بانه يتيقن المرجوحية واما الرابع فيحكى
ذلك على اثر النفي ويجري فيه اصل الاشتغال ويمكن في مقام الامتثال بجميع المعاني
مع الامكان وسوف انبئك ببطلان القول في مباحث الادلة العقلية ان شاء الله تعالى

الغلبة في الاستعمال من اراد تعيين المشترك مع فقد قرينة حمل على الغالب ويدل عليه جريان
طريقة اهل اللسان وعاداتهم لكن بشرط العلم بتحققها في زمان التكلم وبعد التكلم بها فلو شك
في اصلها او في تحققها بعد زمانه او في علمه بها لم يرتفع الاجمال نعم لو علم تحقق غلبة ما
في زمان التكلم وبعد التكلم فشككنا في اتحاده مع ما يجري في زماننا فالغلبة يحكم بالاتحاد
لا ما اذا عدم التغيير واحتفظ هذه الفائدة فان عليها قوام اساس تعيين مشتركات
الرجال فاغتنم الثالث قد استطرد في جل كتب القوم البحث عن الجمع بين الحقيقة و
المجاز بل المجازين على هذا البحث ونحن تركنا هذا المبحث الى النظر الى المقصد
والله مرجع بعد البحث بحيث تركنا هذا منها اشد للطالب فانتظر هداك الله الى
سبيل الرشاد

المقصد الثالث في الحقيقة والمجاز وفيه مطالب **المطلب الاول**
في الحقيقة وفيه مقدمة ومباحث **اما المقدمة** ففي بيان ما هو اصلها لغة واصطلاحا اما
اللغة فهي فعيلة من حق يحق بالكسر اذا ثبت فهو من المباني التي تستعمل لازما
ومتعديا كما هو صريح الصحاح والقاموس والمصباح وغيرها في المطول وفي العلاقة ولكن
ففيها بمعنى ثابت ولزوم فالفعيلة مثل الاول بمعنى الفاعل وعلى الثاني بمعنى
المفعول ولا يخفى ان الاحتمالات العقلية اربعة او يتبع بناء اللازم بنفس المفعول
ولا يطلق الحقيقة على المثبت بالكسر فهيهنا وهو ايضا مما صرح به جمع من الاصوليين
هذا كله بحسب الوضع الابتدائي ولكن الظاهر ان هذا الاطلاق بهذا المعنى صحيح في العرف
كما صرح به بعض الاجلة ادلا يشك في الحجة الثابتة حقيقة مثلا وانما تطلق على ما يثبت بلا
بحد ابدا الحقيقة ينبغي في الشيء والواقع بل صرح العضدي بكون الاول معنا
اللغوي لكن الظاهر ما ذكرنا مع الاول فلا وجه له كما صرح به غير واحد من الفحول وكلامه
نقل عن بعض الاصوليين ان الكلمة الحقيقية التي صيرت بالابتداء في اطراد فعلى
الاول المناسبة انها ثابتة او مثبتة في محلها الاصلي وعلى الثاني ان
الكلمة بالنسبة الى المعنى الموضوع له كما ان الذات لازم لا ينفك عن الشيء
الا ان استهلاك الشيء محال فكذا اللفظ لا ينفك عن معناه الحقيقي

الا انه امر صارف كذا التفتازاني والاشهر هو الاول ثم اختلفوا في ان تائها
بتقدير كونها فعيلة بمعنى المفعول هل هي للنقل او للتانيث بعد اتفاقهم
انها بتقدير كونها بمعنى الفاعل للتانيث اي كلمة ثابتة فصرح جمع منهم العلامة
في النهاية والشهيد في زهر الروضه والفاضل الجواد والشارح الكتاب
والتفتازاني بالاول وحكى الاخير عن السكاكي في المفتاح ولعل الظاهر
من الطريحي حيث نسبه الاول الى القيل وجه الثاني ما في فرع الاسماء
من ان فعيلا بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث بان ذلك اذا
جرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه
فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلتهم
وما نحن فيه من قبيل الاخير والاول بان اللفظ اذا صار اسما بنفسه لغلبة
الاستعمال بعد ما كان وصفا كانت اسميته فرعا لوصفيته فتشبه بالمؤنث
لان المؤنث فرع المذكر فيجعل التاء علامة للفرعية فيه كما فيها وفي العلامة
علامة للكثرة ايضا بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق اصله وكيف كان
فليس مزيد اهتمام في البحث عنه وان كان ما للسكاكي ارجح في النظر نظرا
الى اصالة التاء للتانيث وغلبتها على النقلية فتنقيح صحة نقلها عن اهل
اللغة والا فالظاهر من الطريحي عدمه راسا حيث لم يات بها في ابوابها مع اطنابه
في اقسامها واما في الاصطلاح فقد اضطربت كلماتهم في ان هذه اللفظة
متحد الحقيقة فيه وانها ما هي او مشتركها على اقوال فالاكثر على الاول و
انها هي اللفظ الموصوف الاتي حيث اخذوه في جنسها وصرح العلامة
في البداية بانها استعمال الموصوف ويلوح منه في النهاية السؤال الثاني
وانها هو الاستعمال والوضع قال في التحقيقات ههنا امور ثلثة لفظ
ووضع واستعمال ويمكن اطلاق الحقيقة على كل منها لانها ماخوذة اما
من الثابت او المثبت على ما بيناه فان اطلقناها على اللفظ صارت الحقيقة

لفظ

لفظ ثابتا او مثبت ويريد به ثبوته في معناه الذي وضع ويكون حدها
اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع التخاطب بها وان اطلقناها
على الوضع صار الوضع ثابتا او مثبتا بمعنى انه لم يتغير اللفظ عن وضعه عند
استعماله وان اريد الثالث كان الاستعمال ثابتا او مثبتا اي استعمال
اللفظ في معناه الموضوع له في اللغة المصطلح عليها ويكون حدها على النقل بين
الاخيرين ذلك والفرق بينه وبين الاول ان الاول يرجع الى اللفظ و
والثاني الى الاستعمال وذكر بعد ذلك وجملة كلام له ما يرشد الى بعض هذا
الكلام ايضا وكيف كان فالاظهر ما هو الاشهر لان ثبوت الاصطلاحات من باب
ثبوت اللغات يرجح فيها قول الاكثر ولان الاشتراك فيها او لحان
يكون خلاف الاصل ولان المتبادر عند اهل هذا الاصطلاح من لفظ
الحقيقة ليس الا اللفظ الكذائي وان اللفظ هو الذي يحمل فيه عليه هذه
اللفظة ويوصف بها فيقال لفظ الاسد مثلا حقيقة في الحيوان المفترس
واما الاستعمال والوضع فلا يحمل عليهما عين هذه اللفظة بل منسوبها
فلا يقال وضع الاسد للحيوان المفترس وضع حقيقة بل وضع حقيقي
ولا استعماله فيه استعمال حقيقة بل حقيقي لكون انه وضع او استعمال
منسوب الى اللفظ هو حقيقة فثبت ان الحقيقة حقيقة في اللفظ المخصوص
لا غير ثم هؤلاء اختلفوا في حدها فذكروا لها تحديدات كثيرة قد استوفاها
في النهاية واوفى منها المفاتيح ولم نر في تعرض جميعها والنقض والابرام
فيها كثير فائدة فالاخصر والاتم ما يستفاد منه في بعض الاواخر وان تبعا
سبقهم قد صرح انها اللفظ المستعمل فيما وضع له وايثار اللفظ جنسا
دون الكلمة كما صنعه السكاكي وغيره بل اكثر علماء البيان كما قيل لئلا

لئلا ينتقض عكسه بالمركبات فانها تتصف بالحقيقة والمجاز على ما حققناه
في ركن الوضع وان خالف فيه بعض الاعلام ودون الموصول لئلا
ينتقض طرده بالوضعيات الغير اللفظية من الخطوط وغيرها وتعريفه لا تنكيره
كما صنعه بعض اجلة منكري لان التعريف للماهيات دون الافراد و
لئلا يرتفع بالتكرار ما ينتفع بالمادة وقيد الاستعمال لا بان يبقى اللفظ
الموضوع لمعنى لاخراج ما كان كذا ولم يكن كذلك كالرحمن مثلا فان اللفظ
الموضوع قبل الاستعمال وان قيل له اللغة كما مر لكن لا يقال له الحقيقة كما
صرح به جمع من الاصوليين منهم العلامة في النهاية حيث عقد لها بحثا
برأسه كالقيد الاخير لا بان يقيد بمعنى واشباهه لاخراج المجاز والنسبيات
العرفية كما لو قال الملك اذا قلت الله اكبر فاضرب عنق فلان والشرعية
كالوصية بالشيء والسهم والجزء وامثال ذلك هذا وقد اورد عليه
بانتقاض طرده بما لو استعمل المتشرعة مثلا لفظ الصلوة في الدعاء فانه مجاز
مع انه يصدق عليه اللفظ المستعمل فيما وضع له لان المعنى المذكور مما
وضع له لفظ الصلوة في اللغة وكذلك عكسه بطلق المجاز الذي له علاقة
دائرة كالاسد فانه اذا استعمل في الرجل الشجاع يصدق عليه انه
اللفظ المستعمل فيما وضع له فيما وضع له نظرا الى انه يستعمل بعض الاحيان
في الحيوان المفترس وبالمشترك المستعمل في احد معنييه باعتبار علاقته
مع الاخر لا الوضع لقصد البلاغة وذلك نحو قول القائل بعث
عيناي ضالت به الانهار من فراق الحبيب فانه يعني بكلمة عيناي
تجري دمعي على اطراف وجهي لا الا ان الاول ابلغ بما ترى والثاني كلام
عامي مبتذل لانه يصدق عليه انه اللفظ المستعمل فيما وضع له مع

انه

انه مجاز قطعا واشار الى بعض هذه النقوض الفاضل الباذل القمي في
تعليقات القوانين ويندفع الجميع باعتبار قيد الحيثية في الوضع ولا احتياج
الى ذكره اما الاول فلان الحقيقة والمجاز من الامور التي تختلف بالاعتبار
كالمطابقة وغيرها وكلما كان كذلك ففي تعريفها التقييد بالحيثية ان لم يصرح
به فاذا لاحظنا هذا القيد الاصيل في الحد سلم من النقوض جميعا اذ معنى الحد
ح اللفظ المستعمل في الموضوع له بشرط كون هذا الاستعمال من جهة الموضوع
له ولا يكفي في تحقق معناه مجرد تحقق الموضوع له في المستعمل فيه مطلقا
وان لم يكن الاستعمال من تلك الجهة ولا خفاء في ان المعنى الاول لا يصدق على
شيء من الامور الثلثة مثلا وان كان يصدق على الصلوة المستعملة بلسان
المتشرعة في الدعاء انه لفظ مستعمل فيما وضع له الا انه لا يصدق عليه ان
هذا الاستعمال كان من جهة موضوع له هذا المعنى بل من جهة كونه ذا علاقة
مع الموضوع له وكذا الثاني فانه وان كان يصدق على الاسد المستعمل في الشجاع
المقارن لاستعماله في الحيوان المفترس اطلاق الحد لكن لا يصدق عليه ان
هذا الاستعمال من جهة الموضوع له كما عرفت وهكذا امر المشترك حرفا بحرف واما
الثاني فلانه المتبادر الى الذهن عموما مع تعليق الحكم على الوصف وقد
اشار السيد قدس سره الى ما حققناه في القوانين ويبتنى على تمام امر الحد بالقيد
المذكور اعتباره لا ذكره وقد وافقه الفاضل المشار اليه اتفاقا في الاول دون
الثاني فاتى بالحد المذكور متبعا بالقيد المذكور مصرحا وما افاده السيد
من الاستغناء من ذكره حق متين مع انه يدفع بطولية الاشتغال في الحدود
ومن جميع ما مر ظهر ان الاولى خلاف القيد الذي اعتبره الاكثر في الحد
المذكور فقالوا الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب

وما يفاده زاعمين عنافية معه من جميع الوجوه فانه لو اصلح فانما يصلح بالنسبة
الى المعنى الاول واما الباقيان فباقيان بحالهما ولا يخفيهما الا الكهنية بقم
واذا اعتبرت هي لغي فيدم بطوله لكفانيهما عن قدح النقوض جمع كما ظهر انه لا حاجة
الى ما صرح به الحاجبي في تحديدها حيث قال هو اللفظ المستعمل في وضع اول
واقتفاه شيخنا البهائي ره في الزبدة ومن تبعه من شراحها فزعم انه احطى
مما ترع العميد واتم مستبدونه مع ما فيه من التكليف وعن الفهم التطفل فيه
في الحدود **البحث الاول** في اقسامها الاولية وهي خمسة لغوية وعرفية
اصطلاحية وشرعية وعلمية ووجه الحصر كما يدور حول سبره وتفصيلها الا
ان هذا التقسيم لها بهذا الاعتبار فنقول ان الوضع المعتبر فيها اما ان يكون
صادرا من صانع اللغة ابتداء او طاريا من استمرار استعمال اهلها
عموما او من خصوص طائفة وعلى الاخير اما ان يتعين لطائفة او لكل
من يتجاوز به فالاولان الاولون والاخير الاخير والوسط لا يخ اما
ان يكون الواضع فيه هو صاحب الشرع او هو هو وهذان الوسطان وتفصيل
العروق يطالب من ركن الوضع وانقسامها الى الاربع الاول وفاق وان
خولف في وجود بعضها واما الخامسة فقد وقع الخلاف في كونها من اقسامها
قسيمة للاربع وعدمه على قولين بعد اتفاقهم ظاهرا على اندراجها فيها فعن
الفاضلين وصاحب الاحكام والامدي والرازي ومن الاواخر البدان في شرح
الوافية والمناهج والاصبهاني وهو الاقرب كما اشرنا اليه اولا لشمول جميع حدودها
المذكورة في كتب القوم الاعلام بلا كلام هناك وهل يعوى في النقل الاتفاق
على الدخول في افرادها فانهم مع تناحيهم لم يتعرضوا لها نفيا على الطرد بوجه
فيعلم من تحديد السابقين بما يشمله وعدم نقض اللاحقين لم يلتفتوا الى ما

يساويه

يساويه من تلك الجهات بناء عرفهم على الدخول وكذا شمول الاوامر
كالبنا دره وعدم معرفة النسب والاستعمال المجرد من القرينة وامثال ذلك
واحتج في الاحكام لما اختاره بما حاصله ان الحقيقة عبارة عن استعمال اللفظ
فيما وضع له فوجب ان يكون اللفظ قبل الاستعمال في اللغة موضوعا للمعنى
فيما نحن فيه انما اللفظ فيه من مخترعات المستعمل لا من موضوعات اللغة وانتفى
العلاقة في بره وفيها ولا يبعد الاغماض من عدم انطباق الحد كما مر في المقدمة
منع المقدمة الثانية بل اللازم تحقق وضع ما قبل الاستعمال من اي واضع كان
والغرض من ان اللقب يضع اولا بتعيين اللفظ الجزئي الخاص ثم يستعمل فيه
عليه انه استعمال مسبوق بالوضع وثانيا منع التالي فان غالب الاعلام
موضوعات في اللغة كجعفر وطلحة بل منقولات عنها حتى زيد وعمر
ومثله وارد على العلاقة دون الامدي فانه مختص بالاول والفرقان
الاول منون الكلام في الاعلام والثاني في الاسماء المخترعة واستدل
فلهم بوجه اخر وهو منافاة اللقبيات لدخول الاعلام في الحقيقة حيث حصرها
في الاربعة فلا الا ما وجهنا به الخاص من منافاة الحدود والامارات الجزئية
وفيه انه منبطل في الاقل الاحيرين اشد واتقن خصوصا مع تناظرهم وعند
المتاخرين بخلاف الاول فان الاضافي فيه غير بين بل يبالي ان منهم من
صرح بالحقيقي فيه غير الوجود مع معارضته في نفسه بحصرهم الا
ستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان الواسطة غير معقولة وعدم كون
الاعلام من المجاز بلا كلام فتعين كونها حقيقة والا لزم الواسطة فان
الاعلام مستعملة في العرف كسائر الكلمات فح نقول توجيه الحصرات
بنائهم فيه على ذكر الاقسام التي يمكن اسنادها الى طائفة خاصة من

صادع اللغة او اهل العرف عاما او خاصا او الشرع فان الاعلام ليست كذلك
لاشتراكها بين جميع اللغات وضعا واستعمالا من دون مزية لاحدها
فلا يبقى منها من الاعلام اللغوية والعرفية او الاصطلاحية او الشرعية في غير
الاعلام الغالبة نحو الكتاب والعقبة والمدينة وكلامنا ليس فيها بل
في الاعلام العينية كما صرح به جماعة او بناؤهم على حصر الحقائق التي
يكتفي وورودها في الادلة الشرعية في مقام الكشف عن الحكم او التعلق
الاعلام لا ينفع في شئ من المقامين اما الاول فظ واما الثاني فلان
الاحكام الشرعيات لا تتعلق بالاشخاص بل بالكليات الا نادرا فتم جنبه
ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال بانهم ادرجوها في الاصطلاحية لعدم
التفاتهم الى فرق ما بينهما غفلة او تغافلا هذا وربما جعل اصل النزاع
لفظيا بان يكون مراد النافين نفي الحقيقة اللغوية عن الاعلام لا حقيقتها
ولانهما معنيون عن كونها حقيقة براسه كما يرشد اليه دليل الاحكام والمثبت
لا يدعي الاول بل يكتفي بالثاني فلا نزاع بينهما اصلا الجزء الثاني
في وجود الحقيقة اللغوية والاصطلاحية وهو مما وقع عليه اجماع العلماء
كافة تحقيقا ونقلا في الاول ظاهرا كما في المعارج وفي الثانية كما عن العميدي
والزركشي معنى قال الى ما فيهما من العلم الضروري بان لكل صنف من
ارباب الفنون والصناعات اصطلاحات شتى في الفاظ كثير الدوران
في السنتهم لمعان شديد البلوى عندهم لم يكن تلك الالفاظ لها تلك
المعاني في وضع اللغة بل لمعان اخر بحيث لا يخطر ببال اللغوي العاري
عن الاصطلاحات عند سماع الالفاظ الا ما عنده من المعاني وكذلك
العكس وبما ذكرنا ينسد باب الاشتراك والمجاز وح ينفتح باب المدعى

وجه النظر ان الكلام في الاعلام وان كان لا ينفع
في متن الادلة لكنه ينفع في سنده والاصول ايضا
من كليات كالشك الجنين فتدبر منه دام ظله

وهو اختصاص طائفة بوضع طار على الاول بالنقل او بالارتجال اما
المقدمة الثالثة فلانحصار متكثر المعنى في الاربعة كما مر واما الثانية فظ
واما الاولى فلا اظنك تحتاج في ادراكها الى ان نعد لك الامثلة عدا
كالنحاة من العامل والمعرب والاعراب وجزئياته والصرفيين من الفعل
والمضاعف والمعتل كذلك الى غير ذلك وهكذا يجري في الصناعات الجزئية
ايضا فان العلم في اللغة ما يكتب به ثم صار للخطاب شئ وللنجار شئ وللخياط
شئ وللنقاش شئ وما في الاول من الاستدلال بان ما في ايدينا من
الالفاظ كالسماء والارض والماء والخبز اما حقائق باقية في الصدر الاول
في هذه المعاني او طارية على كونها حقائق في غيرها فهجرت بأسرها
او على مجرد وضعها لغيرها بدون تحقق الاستعمال رأسا واما مجازات مع
تحقق الحقائق وهجرها او بدونه كذلك والسادس اما الاول فهو المط واما
الاربعة الباقية فكلها باطلة اما الاول فلان لنا الفاظا تواترت من النقلة
نقلها المعاني من الاصل كالاصل وان حولف في بعضها ولان الداعي على
الهجر قلة البلوى ومن البعيد غاية البعد ان تقتضي صادع اللغات خصوصا
على المختار من كونه هو القادر المتعال على هذا العسف مع ما علم من كون
العلة في وضعها تمدن الانسان بالطبع وكونهم محتاجين الى اظهار ما
في ضمائرهم مما يحتاجون في معادهم ومعاشهم اليه ولان الالفاظ اشد
المظهرات واشهرها ولان الغالب من عادات الانام وما يتعلق بها
بان بحالها لم يتغير بمرور الدهور وكرور الايام والظن يلحق الشئ بالاعم
الاغلب وهذا اصل اصيل كثيرا ما ينفع في الفقه ويسمونه باصالة الاشتباه
اجزاء الزمان ولعل هذا مراد من تمسك في المقام باصالة عدم النقل ولا

ففيه مصادرة ظاهرة لان مرادهم فيها بالمعنى المعروف كون اللغات الباقية
اكثر من المنقولات ثم يتبعونه بالمعونة الثانية فرادهم بالاصل فيه هو الظاهر
ونحن في حين لاثبات اصلها فكيف ناخذ غلبتها في دليله ولو قيل المراد
بالاصل فيه الاستصحاب قلنا مع ان فيه كلاما طويلا لا ينفع لانه فرع ثبوت
الحالة السابقة فلا يؤخذ في دليله استصحابها واما الثاني فلجريان بعض
ما في الاول فيه كالاول فان النقلة اثبتوا ما نقلوا من المجازات
الاستعمالات كما انهم يشهدون بالاشعار والثاني فان المفروض فيه
ان من الاوضاع ما فيه عموم البلوى فكيف لا يتحمل اسلافنا الى ان يرجعه
الى الرابع فان الحواجز العرفية العامة مدارها على غلبة الاستعمال من عامة اهل
العرف ومدار على المجاز واما الثالث فيجري فيه جميع ما مر مع وجود امارات
الحقيقة من التبادر وعدم صحة السلب والاستعمال بدون القرينة فيها واما
الرابع فيجري هو فيه كالاولين مع كلام طويل في امكانه ووجوده بالنسبة
العقد والمبين فلنه حتى يتكلوا فيه بالرحمن وستابين لهذا الكل وقامت الادلة
على مساق وامثال ذلك **الوجه الثالث** في الحقيقة العرفية وفيه انظار
النظر الاول في وجودها ووقوعها كما في الاولين مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وقد
صرح به العالم بل للعادة ثم ههنا وهو انه لم يذكر الخلاف عن احد في كلام
احد فيه الى هنا فانا وان ذكرت في الذريعة والعدة والاحكام كالكتب
الفتية كلها الا ان صريح النهاية وجود الخلاف فيه قال في الحقيقة والاخبار
فمن تجويز ذلك وليقا الخلاف في الوضع ثم حقق ثبوته بل وعن العيد الجامع
نسبته الى قوم وربما يظهر ذلك من مستصفى الغزالي حيث قال قالت المعتزلة
والخوارج وطائفة من الفقهاء الاسماء لغوية ودينية وشرعية ويمكن الاتحاد

بناؤه على تعميم الاول كما هو احد اطلاقاتها وصرح به الامدي بل ولابد
ان يكون والا لوقع خلافهم فيما هو منحو وراء الوضع من الاصطلاحات و
اما ما قيل من ان الخلاف هنا الازم الاستاد ابي اسحق ومن وافقه من انكر
المجاز كما يأتي فلا ينبغي لعدم انحصار طريق تحصيلها فيه وان كان
فيه لامكان تحصيلها باستعمال الكلي في الفرد بكلا نا على الخارج حتى غلب في
انظر لحقيقة بان الانظار لا الوضع التعييني لعدم تعقله فيها وان تعقل في
الاصطلاحات كما نوهم وكيف كان فالحق ما عليه المعظم لما اشار اليه في الذريعة
والعدة وبقريب انا نعرف بالعيان ان في العرف الفاظا عديدة قد تحققت
حقيقتها في معان جديدة لم تكن هي في اللغة حقائق فيها بل في غيرها
اما الاول فمعاينة علامات المقامات من التبادر وعدم صحة السلب والاستعمال
المجرد وغيرها واما الثاني فبنقل النقلة وبالحقيقة النوعية الاستقرائية
وما ذلك الا معنى الحقيقة العرفية وامثلتها كثيرة كما صرح به الشيخ في العدة
منها الغائط والدابة والقارورة والجن والملك فان الاول فقد كان
المطمئن من الارض فلما كان المطمئن غلب سمتا الحرف فيما نقع فيه فغلب اسم الدفع
الحدث ساترة للحال باسم المحل لاستهجانه او عدم اختصاصه باسم خاص
الحال ما يعرف عرفنا اليوم وما سماه مصنف الحقيقة فيه بحيث لا يتبادر
يومئذ منه الا ذلك ولا يصح سلبه عنه بل سلب المكان واما الثاني
فوضعها الاول بالترجيح الكوفي الاستقرائي الاشتقاقي لذوات
انصفت بمباديها فمعنى الدابة في اللغة فاعلة من الدب وهو الحركة كل
ما يتحرك وان كان دودا بل وعودا ومعنى القارورة فيها فاعولة من
القرار كل ما يقر فيه الشيء وان كان حقيرا بل وحجرة ومعنى الجن فعلا من

الاجنان وهو الاستار كل ما كان مستورا وان كان كنزا او ملكا والملك فيها
معل من الالوكة وهو الرسالة او معل من لاك اذا ارسل والاول ظهر وان
كان فيه القلب بان صار مفعلا ثم معلا والاجماع على ملكه بل على ملائكة
وذلك لانه الاشهر هيئة بل ما حكى الثاني الا من ابي عبيدة ولعوله نعم
جاعل الملائكة رسلا ولم يقل رسالين وما دة ابهم وكيف كان هو كل رسول
او مرسل وان كان جنا او بشرا وعن ابن كيسان فيه وجه اخر وهو كونه فعالا من ملك
وعليه فهو كل مملوك كك بل اعم ثم غلب استعمال هذه الكليات في بعض
الخصوصيات لعموم البلوى بها او للوجه الثاني ثم انها صارت في عرف الشرع حقيقة
فيها فالاول في ذات القوائم او خصوص الفرس والثاني في خصوص
الزجاجة الحاصلة والاخيران في خصوص المخلوقين المعهودين بحيث لا يتبادر الى
الذهن منها الا هي واما ما يشك به فيه حيث قال والحق ثبوته لوجود القدر
والداعي فمحل تامل اذ المحقق مراده باول الامرين اولا فان كان هو اقتدار
اهل العرف العام على الاجتماع على وضع نعينه طاروى فهو في حيز المنع
عادة ومن هنا حققنا ان الحقائق العرفية لا يتحقق فيها الا الوضع التعيني بخلاف
الاصطلاحات اذ يتحقق فيها الوضع بكلا قسميه وان كان اقتدارهم على استعمال
اللفظ فهو لا يستلزم المقصود اذ مجرده لا يطبع اللفظ حقيقة ثانوية مضافا الى بعد
من العادة نظاهرها كون الحقيقة مفعولا للقدرة بالمباشرة لا بالتوليد
وعلى هذا الغرض هي مقدورة توليدية لهم لا مباشرية وان كان اقتدارهم
على الثاني لكن بشرط الهاجرية ارتفع المحذور الاول وبقي الثاني بحاله
لكنه مناقشة سهلة وثانيا بان وجود الشيء لا يلزم من وجود الامرين بل لانه
ان يضاف اليها رفع المانع الان نعم كان ارتفاعه من جانب الفاعل
لازم

لازم للقدرة فكك من جانب القابل ولذا لا تصيف حيث وجد في جانبه و
من اجل ذلك عدل الاصوليون في مقام التمثيل للعام الغير المخصص عن ابة
القدرة الى ابة العلم ولكن عدم اضافة نفسها في مورد التخلف نقصان في ذاته
بل في بعض الوجوه مستلزم لكماله **الفصل الثالث** في بيان انحصار ما وقع منها في
القادح نوعا في قسمين لانا انما ثبتها وان كانت اقسام المتصورة عقلا اربعة
اما الثالث فلان حدوث الوضع من اهل العرف بعد ان يدع اللغات
الابتدائية من مادعها لا يخ عقلا اما ان يكون اهل العرف فيه مبدعين
لقالب اللفظ والوضع معا او متبعين في الاول مبدعين للثاني خاصة و
على الاخير لا يخ اما ان يكون المعنى في الوضع الطارئ اجنبيا عنه في الوضع
مع كون الثاني من جزئيات الاول او غيره من انواع العلائق واما الثالث
فلانه لم يتحقق في العرفيات لعنى الاجنبي عين ولا اثر بالاستقراء والوجه
في ذلك اما انهم لما اضطروا الى التعبير عن خصوص بعض المعاني التي
لم يصل اليهم من مادعي اللغة لفظ وضع بازائها مع عموم بلواه وكرهوا
الخروج في ذلك عن قانون اللغة واستالات المعروض انهم اهلها وتبعتها
لا جرم الجاوا الى سلوك امر جامع بين الامرين معه والى كل لفظ موضوع
لمعنى يناسب المعنى المط فاستعملوه فيه كرة وكرة حتى غلب وتعارف
منهم الاول كك لكونه غيرهم او ذا مراد فيه حتى يبلغ وهجر اولا والاول
وسنشير الى تفهيم القسمين الواقعين بها واما انهم لما اضطروا كك التجاوز
الى ذلك وصادر وامن منع لا نه طريق اسهل منه والناس مجبولون في
اخلاقهم عائدون عن غيره بل كل حاس واما الاول وهو محقق فمنه معها

وانما الاحتياج فيما لا يحتاج الى البيان بعد اثبات اصل المقسم في النظر السابق
وحصره في الاربعة وابطال ما سواها هنا نعم ما ينبغي ان ينبه فيه النظرات
المدار فيهما اذا كان على تحقق العلقة بين المطرو والطارئ فما وجه جعلهما قسمين
والتفرقة بين ما كان العلقة فيه كون الطارئ من جزئيات المطرو وبين غيره
ولو كان منشأ الاقسام تفرقة العلقتين لادعى الاقسام مراعاة العلائق
ولا وجه للحصر في الاثنين والذي يقتضيه النظر بعد امعانه ان التقسيم ليس
مبنيا على مجرد تفرقة العلقتين حتى يلزم ما لزم بل بناؤه على التفرقة كيفية
الاستعمالين فعلى الاول لا يلزم ان يكون من باب المجاز لامكان استعمال
الكلي وتعيين الخصوصية من الخارج من باب وجاء رجل من اقصى المدينة
وان امكن جعله من باب المجاز ايضا بخلاف الثاني فانه بعينه اما الثاني فلان
المعنى اجنبي عن الاول راسا واما الاول فيبتني على تحقيق سوف ننبهك
عليه تفصيلا في مبحث المجاز عند ابطال افراط ابن جني فيه فانا لا نفرط
الى حد ينفعك في كثير من موارد الاصول سيما مبحث العموم وهو استعمال
انحاء استعمال الكلي وانها حقيقة وانها مجاز ومحل القول فيه على ما سيأتي ولما
سبق على احد منا اعلم انه ينقسم بانحاء اربعة احدها مجاز والباقي حقيقة
الاول ان يطلق ويراد به الطبيعة الكلية من حيث هي من دون خطور خصوصية
في خاطر المخاطبين بوجه من الوجوه لا باستعماله فيها ولا بانطباق مدلوله عليها
بامر خارج ولا باخطار فيها وذلك في القضايا الطبيعية التي موضوعاتها
شائعة نحو الرجل خير من المرأة وامثاله وهذا حقيقة بالضرورة الثاني ان
يطلق ويراد به ذلك كذلك مع خطور الخصوصية في خاطرها بسبب انحصاره
فيها نحو الشمس كوكب نهاري وامثاله وهذا ايضا حقيقة الثالث ان يطلق

كسابقه

كسابقه لكن كان خطور الخصوصية في خاطرها بسبب انحصاره فيها نحو الشمس كوكب
نهاري وامثاله وهذا ايضا حقيقة الثالث ان يطلق كسابقه لكن كان
خطور الخصوصية بخاطر السامع على انها معتقد المتكلم ومرضيه وان لم يستعمل
اللفظ فيها بسبب امر خارج كالعقل وغالب المحاورات العرفية من هذا القبيل
نحو ضرب رجلا او رايت الانسان او ائتني بماء او به ومن هذا الباب قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة فان المستعمل فيه في كل من الامثلة المذكورة
ومتعلقاتها الشائعة ليس الا الطبائع الكلية ولكن فهم من الخارج ان اعتقاد
المتكلم ومرضيه انطباق هذه الكليات على خصوصيات مخصوصة ففي الحقيقة
هناك دلالتان احديهما وضعية حقيقية والاخرى عقلية كيف لا ولو كانت
الخصوصيات في المستعمل فيه لزم ان يكون جل المحاورات بل كلها مجازات
فعلم انه هذا ايضا حقيقة وان لم يحققه الاوهام الفاسدة في عنوان استعمال
الكلي وارادة الخصوصية مطلقا ولو بالخارج مجاز لا محالة الرابع ان يطلق ويراد
بنفس اللفظ الخصوصية بان تكون هي ما استعمل فيه اللفظ وهذا استعمال
نادر غير متعارف في كلمات الاوساط ومحاوراتهم لاجل ما لا يلاحظ
فيه من الدقة واللطافة اذ لا يتاتى بدعوى ان هذا الفرد كانه هو حقيقة
الكلي وبالعكس كما يدعى ان الرجل الشجاع كانه هو حقيقة الاسد اذا استعمل
فيه والا لزم ان يكون التعبيران بمنزلة واحدة من البلاغة وقد قالوا ان
المجاز ابلغ من الحقيقة هذا القسم من الاستعمال مجاز لا غير فتفهم واغتنم ثم
انظر ثم ان كلا من النوعين الواقعين كما اشرنا اليه فيه دوره على قسمين لان
المعنى الطاري فيهما اما ان يغلب فيه نقض السابق ويبليه او يساويه او
لا يغلب عليه فيصير اقسامها الواقعة اذن اربعة وما افهنا من الحجة في نظر

الوجود وان لم يكن صحيحا بحيث يتميل الساوي لكن حجة النهاية بان نحنف
الطوسي معنا فالى دلالة ما تقرر في اوايل الركن عليه بالخصوص من انه برزخ
بين عوالم المجاز وعالم المنقول فلولاه لزم الطفرة ويشهد بين اهل الخبرة بوجوده
كالحقيقي حيث قال العرف اما ان يجعل الاسم مستعملا في غير ما كان مستعملا فيه او
في بعضه والثاني محقق كلفظ الدابة والاول اما ان يرجح العرف الطارئ و
يرفض السابق فهو كالغائط والرواية او لا يرجح فيكون مشتركا كقولنا كلام زيد
فانه يقع على لفظه وعلى حكايته كالاصل كقولنا هذا كلام امير المؤمنين ع عند ايراد
خطبه ع وان كان في نسبة الثاني بالمخصص وتخصيص النقل والتعميم بالاول نظر
وممن افتتح اثره في التصديق العلامة في نهايته وتلميذه في المنية ومن الاواخر المحقق
القمي في اوايل بحث العموم حيث جعله من محتملات الاطلاق ثانيا بالنسبة الى الافراد
الشائعة وسيأتي تحقيقها في النقل الآتي بابسط وجه ان شاء الله تعالى النظر الثالث
فيما ظن انه حقيقة عرفية وليس منها وهي امور الاول الاوقات السابحات العرفية
في الالفاظ الموضوعة للازمنة والمقادير والاعداد بل في مطلق الاسامي والاعلام
اطلاق اهل العرف لهذه الالفاظ اطلاقا شائعا فيما يقرب من مدلولها اللغوي
الاقل زيدا ونقصا فيقولون لمن اقام ببلد تسعة ايام وبعض العاشر او العشرة
وبعض يقولون عشرة انه اقام بها عشرة ولمن قطع فرسخا الا ذراعا او ذراعا او
ذراعين او نحوها انه قطع فرسخا ولمن اشترى رطلا الا درهما وهو جزء من مائة
وثلاثين جزءا منه بالعراقي او نحوه او درهمين او نحوها انه اشترى رطلا هذا
مع القطع ومع عدمه بطريق اولى مثلا يقولون زيد يملك الفا وهذه القرية
تسع عشرة الفا مع الشك في الزيد والنقص باقل قليل او الظن بها كما في
سوق هذه التحديدات عندهم تقريبا وتخمينا لا التحقيقي الذي يراد به نفس

من دون زيادة ونقصان وهكذا الاسامي فانهم يطلقون مثلا على المخلوط
بالشعير او التبن او الرمل او التراب قليلا او طينا او شكا او اللبن او الخل
مع الخلط بالماء وغيرها كذلك خالطا يسيرا وليعا بلوا النشين كالحديد بيد
ولا نزاع في ان هذه الالفاظ في اللغة كانت حقايق في التحقيقات لا غيرها
وان اطلاقها عليها في العرف ايضا حقيقة انما النزاع في ان اطلاقها على
التخمينات في العرف هل هو على سبيل الحقيقة ايضا بالاشتراك المعنوي و
انها صارت منقولات وحقايق عرفية بحيث لو لم يخبرهما واستخرج التخميني منها
ولوازمها امثل بروق التحديدات ترتب الاثر عليه ايضا مثل المحاورات
الحالية واتفاق الخطابات الشرعية فيبتنى على تعارض العرف واللغة فيقدم
الاول كما هو الظاهر ويؤيد هذا السان ايضا وعلى عكسه اعكس ويتعين التوقف
في العمل او لا بل اطلاقها عليها مجازات في العرف كما كان فلا يصدق الايجاب
بالالفاظ المحدودة لو انكشف بالزيد او النقص في محل لا نقطع ولو باقل قليل
ولا يبتل الاحكام بها ولا يترتب مسببا لها كاملا وكذلك الاسامي مع انكشاف
الخلط في الاول ووجوده في الاخير اللهم الا ان يكون هناك قرينة لكون
التحديد في الالفاظ المحدودة للامور الهامة وكون الخلط في الاسامي معهودا
فالاول في المحدودات يصير قرينة على استعمال اللفظ الموضوع للشيء في الاعم
منه ومن مشابهه او للكل في الاعم منه ومن الجزء في صورة النقص وعكسه
في صورة الزيد فتم والثاني في الاخير قرينة على استعمال اللفظ الموضوع لاحد
المتجاورين في الاعم منه ومن المجاور الآخر من باب عموم المجاز في كلها هذا
تحرير النزاع والذي يظهر من تتبع ابواب الفقه هو اختلاف مشارب الفقهاء
في ذلك وان لم يصير المسئلة الى زمان السيد قدس سره معنونا في اصول اصحابنا

فانه اول من اطنب منهم البحث فيها وجعلها اصولية فيما اعلم وكيف كان الذي جرى
عليه طريقتهم وشواهده هو الثاني بل عن خلافه فرية وهما ولذا نص جوزي في موارد
الغسل والمسح في الوضوء والغسل والتيمم وبوجه الصوم والتراوح وازمنة الحج
وامكنته وغير ذلك بادخال جزء من المجاور ولم اظفر على من نص صريحا على
الاول في جميع فقهه بحيث يعد ذلك مذهبا له بعنوان القاعدة نعم قال السيد قده
ان من الفقهاء من يرى السيرة هذا التوهم فحكم بارادة التقريب في كثير من التحديدات
الواردة في الشرع كتحديد الكر بالوزن والمساحة والبلوغ بالسن وتحديد سن
الياس وعدد الاقامة القاطعة للسفر وغيرها من التحديدات لم يعهد في الاسم
بحسب العرف في جميع ذلك مع التقريب والتخمين الى ان قال ومن القاصرين
من زعم صحة السجود على القرطاس المكتوب والحجر الذي يعلوه الوسخ وان كانت
الجبهة ملاقية للكتابة والوسخ لانه يقال في العرف انه سجد على القرطاس او الحجر
الى اخر كلامه ومن اجلائنا البهبهاني نسب الخلاف الى الاسكافي في تحديد الكر و
الشهيد في قواعده ايضا بفروع وعلى اي حال فالحق ما عليه المعظم لوجوه
الاول النقل على خلاف الاصل والمفروض ان المعنى الاصلي هو التحقيقات
بلا كلام فعلى من ادعى الاعم يلزم النقل وعليه اثباته سيما وهو نقل لا نظير له
انما يعرف منه ما هو من المباين الى المباين كالغائط والراوية او من الاعم الى
الاخص كالدابة والقارورة وهو الاكثر كما مر واما عكسه كما هنا فلم ير
له عين ولا اثر نعم ربما قيل فانه التاويف وامثالها الفاظ صارت حقائق عرفية
في الكشف عن حكم الادلة وهو بمعزل عن التحقيق كما يأتي الثاني صحة السلب
فانه يصح ان يقال لما ينقص من عشرة او زاد ولو بقليل انه ليس بعشرة وهكذا
وكذا يصح في الحنطة واللبن الخليطين اذا استهلك الخليط في الثاني سلب اسمهما

من مجموعها

من مجموعهما وصحة السلب من امارات المجاز الثالث عدم الاطراد فانهم وان كانوا
يقولون المقادير مثلا على ما يعرب منها زيدا ونقصا في مثل العشب والحطب لكن
يداقون في مثل المسك والعنبر وكذا مقادير الازمنة بالنسبة الى الاقامة بالاستئجار
واجال المعاملات والمعاهدات وهكذا الرابع صحة الاستثناء في الناقص فانه
يقال لعشرة ونحوه مثلا انه مائة الا جزءا ولو كان مائة حقيقة لما صح ذلك و
نحن نعلم عدم الفرق قطعا في الجانب الاخر الخامس صحة العطف في الزائد فانه يصح
فيما زاد عن مائة بجزء منها انه مائة وواحد مثلا ولو كان ذلك مائة حقيقة
لما صح ولخفية الدليل كما مر السادس ان الاشهر بقاء الالفاظ على حالها ولم ينقل
اجماع والشهرة حجة في المسائل اللغوية حتى على القول بالظنون الخاصة فقط
في الاحكام الشرعية كما مر في الاجمال ويأتي في الركن الخامس بعينه مفصلا و
ليس للخصم الا الاستعمال وهو مدفوع بكونه مع القرينة وهي ما اشرنا اليه
انفا من الفرق بين الامور الجلية والدقية واخرى بكونه اعم وسيأتي هناك
تفصيله وبيان ضعف القول بالدلالة على الحقيقة على ما اختاره السيد قده
ومن وافقه ومن موهنات مطلب الخصم انه لم ينقل موافقة السيد معه هنا مع
قوله بدلالة الاستعمال على الحقيقة ثم يتفرع على المسألة فروع كثيرة في جميع ابواب
الفقه من الكل الى العاقلة ونقتصر على نبذة منها للاشارة بحيث ترشدنا الى الباقي
فلا حاجة الى الاطناب بالمسألة بعد اعطاء القاعدة فتدبر جيدا وقد جعل السيد
قده من فروعها اطلاق الفاظ المعاملات في العرف كالبيع والصلح والاجارة
وغيرها على ما خلا من الصيغ المخصوصة وان احتوى على ما افاده المراد
المعبر عنها بالمعاطاة وعلى هذا فعلى المشهور المطابق لمختار المسألة وهي
مجازات ومسامحات في العرف في الاطلاق لا حقائق بعين ما ذكر من الادلة

مثل القادرية والانمية وهو المشهور في فقه المسألة بل في غيرها كاد يكون اجماعا
خلافا لما يحكي الى المحقق في الاوائل واختاره معتدين الاواخر منهم تبعا لما نسب الى
الشهيدين الى بعض مشايخه ممن عاصره ومال اليه نفسه كل الميل من كون الملازمة
عليها حقيقة فجعلوا بيع المعاطاة مثلا بيعا حقيقيا جاريا عليها جميع ما جرى
عليه من الاحكام بعين ادلته ومنها اللزوم بقوله تعالى تجارة واوفوا بالعقود في
وجه وهو ضعيف العقد عليها ايضا كما صرح به معتدين الجماعة وبمثل قوله عم
البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا وجب ونحوه مما افاد اللزوم معلقا على لفظ البيع
لا يجوز اطلاق من اهل العرف مسامحة ومجازا حتى ينعكس الامر ويلتزم المعتبر
ايضا في الاستدلال على رد هذا المنوال واثبات ذلك وبالجملة ان هذا التفريع
منه سهو في سهو فان اصل الانعطاف ليس على ما ينبغي اذ العنوان فيها لا حق
انه حقيقة عرفية وليس منها وخصوصها الا يظنون ذلك بل يدعون الحقيقة
اللغوية كما يرشد اليه ادلتهم مع ان اصل معناه انهم اقرب الى الصواب والمسألة
فقهية فافهم فافهم بحق بانك اليقين ان المطلقات بالنسبة الى الافراد
الشائعة وفقد ظنت هي ايضا حقائق عرفية فيها وفيها اقوال هو اردها
وتحرير النزاع والاقوال على وجه الاجمال انه لتفصيل المسألة مقام البرهان
بعد بعثنا على ان نحيل في اجمالها ان يقال الكليات التي وضعت لها الالفاظ
لا تخلو اما ان تكون افرادها متساوية من جميع الوجوه او معنا ونحو والاول
وهو المسمى بالمتواطي في غاية الندرة كما اشار اليه السيد ره في مقدمات
المصابيح وهو خارج عن محل النزاع قطعا والثاني وهو الذي يسمى بالمشكك
لا يخلو اما ان يكون التفاوت بين الافراد من جهة عموم البلوى وكثرة الوجود
مثلا ولا كالاشدية وغيرها او بالتقريب والظاهر ان الثلاثة الاخيرة ايضا

مما لا ينبغي

مما لا ينبغي ان ينازع في فرادهم بالشائعة ما شاع من الجهتين كلتيهما وان كان كلام
السيد المشار اليه آبيا عن ذلك فاكتفى باحدهما او بغيرهما ومقتضى ذلك ان يقول
بانصراف قول القائل اشتر حيوانا اسود الى الغراب دون الزنجي مع التساوي
في الامرين وقوله اشتر لحما الى التراب دون غيره مع تساويهما في الطول
وقوله اشتر لحما منقل الى الدنيا دونه غيره مع تساويهما في الوجود مع انه ليس
كذلك وذلك لان المدار في الانصراف والباعث عليه هو العهد الناشي من
كثرة الاستعمال ولا يحصل ذلك الا بالامرين معا فالجامع لهما من الافراد هو الشائع
فيه في صرف الكلي اليه وجهه دون غيره وقد قامت المعركة بين الفقهاء
على ما يظهر من مطاوي مباحثهم واواخر الاصوليين في شانه حتى كاد ان يبلغ
الاحتمالات بل الاقوال فيه الى الستة وهي بين منع الانصراف والحمل على مقتضى
المدلول اللغوي من الطبيعة الكلية الجامعة بين جميع الافراد نادرة كانت او
شائعة وبين منعه ايضا لكن مع الحمل على الشائعة وجعل غيرها مسكوتا عنه
ومشكوكا فيه لتيقن ارادتها بمعنى ان المفهوم من اللفظ اولا هو الطبيعة
الكلية لكن اشترايتها ولكن ينتقل الذهن ثانيا بملاحظة بعض الاسباب كما
الكثرة وعموم البلوى في الشائعة قطعا والسكوت والشك فيما عداها من
باب الدلالة الالتزامية العرفية كما في المفاهيم بعضها ثم العرف فهنا قد
استكشف العقل حكم المذكور المشاهد وفيها ادرك حكم المسكوت كما كان وبين الاعتراف
بالانصراف الى الشائعة والجزم بعدم ارادة غيرها من اللفظ حقيقة عرفية
هاجرة في الشائعة على القول بتقديمها على اللغة او غير هاجرة بل مشتركة لكن
بانضياف الاشتهار فان المشتركات كثيرا ما ينضاف اليها ذلك او مجازا
معهودا فيها وان لم يكثر الاستعمال او مجازا مشهورا معه على القول بتقديمه

الى بعض اجزاء خارج عن اصل المعنى وهو مراد بنية الشائعة قطعا والسكوت والثالث فيها
علاها من باب الدلالة الالتزامية العرفية كما في المفاهيم بعضها نعم الفرق
ان هنا قد سكت العقل حكم المذكور بالشواهد ومنها الذكر حكم المسكوت كلمت وبين
الاعتراف بالانصراف الى الشائعة والجزم بعدم ارادة غيرها من اللفظ حقيقة
عرفية هاجرة في الشائعة على القول بنقلها عن اللغة وغيرها من بل مشتركة
لكن بانضياف الاشتهار في الشركات كما في ما نضاف الى البهائم او مجازا
مهجورا عنها على الحقيقة المرجوحة او الاحتمالات مرجحة الى المرتبة في المشهور
قديما وحديثا كما هو صريح القوانين وغيره ومظنة النية في الفقه اولا
متفرقة منها جواز التطهير بالماء المضاف فحكموا بعد القول معللا باطلاق
الغسل المامور به ورد عليه نعم قد استدرك بعد ذلك وقال ولقائل
ان يقول ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولا
يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيرها وذلك لانه لو كان الامر على
ما قالوا لوجب ان لا يجوز الغسل بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم يجر
العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان
المراد ما يتناوله الغسل حقيقة من غير اعتبار بالعادة وهو من العبائر ربما
نذكره مع التنبيه في العرف على الحمل ونقل التتميم السابق على نفس شرطها
هنا من عدم دخول فرد من النوادر في حكم الشرائع ولو بالاجماع لما ذكر من
اعتقاده على جواز التطهير بالكبريتية والنفطية فيتحد على العدم وان كان
هو او نحوه منظورا فيه كما يأتي في محله انشاء الله ونابهها على بعض اجلائنا في مقام
دفع النقوض المورودة على النادر واليه ميل المحقق القمي في القوانين حيث
انه بعد رده بعض الاحتمالات الاخر قال ان ارادة الافراد الشائعة لما كان

محقق

محقق الحصول على اي تقدير فيتعين ارادته ويبقى الباقي مشكوكا فيه الى آخر
كلامه وهو الظاهر من الكلام المحكي عن فخر الاسلام في الايضاح قال ولعل في
بيان حكم من اطلق نذر الصلوة قوله واذا اطلق ففي الاجزاء بالواحدة اشكال
اقربه ذلك اقول منشاؤه من انه هل يصدق عليه اسم الصلوة حقيقة ام لا
الاقوى ذلك لانه يصدق على الوتر اسم الصلوة الشرعية حقيقة لا بالخصوصية
واللفظ المشكك والمتواطي بين القليل والكثير يحمل على اقل المراتب
لاصالة البراءة من الزائد ويحتمل ان يجب لا اقل من ركعتين لان الغالب في
الالفاظ اذا اطلقت انما تحمل على الغالب لا النادر وانما استغلت
هذا الاحتمال من كلامه هذا المعنى محتجا بالحمل دون الاجزاء فانه
من لوازمه وهكذا يستفاد من كلام غيره ممن مشى هذا المشي فان مباني القوم
غير المرتضى بين هذين القبيلين وان كان الثاني اكثر وهو الذي نسب
احد الاحتمالات الباقية وثانيها جنح الشهيد في ذكرى حيث قال في
مقام تقدير الوجه في الحد بين هذا التقدير للاغلب من الناس وغيره كما
لا نزع والاغم وطويل الاصابع وقصيرها يرجع الى الاغلب حملا للفظ على
الحقيقة العرفية مع التمسك باصل البراءة في الزائد واشتغال الزائد في
الناقص ورابعها لم اظفر على مصرح باختياره بل باحتماله الا ان في
القوانين صرح بالثاني بل ومال اليه ثم لا يهم ما دام الاحتمال فلعو
بينهما كلام المعظم كما ذكر في السنة حتى صار مثلا الاطلاق ينصرف
الى الافراد الشائعة وفي المنية الكاملة وهو اما مطروح او مأول بالاول
ان ذلك لا يلائم الا لهما اما الاولان فظاهران واما الوسطان فلان
فيهما ان يقول معقول او يعتبر لا يستفيد لا افادته الاستمرار التجدد والله

للاستعمال لا الوضع المستقر كما لا يخفى لكن لم اظفر على تصريح بتعيين احدهما بالخصوص
عن ارباب المحققين السالفين الذاهبين الى الثالث من الشق فى مورده بترجيحه
باختيار اولهما فى آخر قال ثانيهما فى حاشية كلام له سابقة لبيان اقسام الالف واللام
وكما نبأ بين هذا اللام الى الفرد المعين المعهود وقد يشار به الى الصنف المعين
من الجنس كما يستفاد ذلك من ارجاع الفرد والحكم باللام الى ذات الافراد
المتعارفة كما سيشير اليه وقال اولهما فى مقام تضعيف ما نسب الى السيد
بل لا ينبغى التامل فى انصراف الاطلاق الى الغالب بكونه المتعارف بين
اهل اللسان والمعهود بين اهل اللغة والوجه فيه ان الغلبة كالعهد فتكون
قرينة نعم ليس مجرد اكثرية افراد المطلق والتشكيك بنحو الاولوية والاشدية
يوجب المعهودية وانصراف الاطلاق اليه بل المناط حصول الغلبة بحيث يتبادر
عند اهل اللسان انصراف الاطلاق اليه الى آخر كلامه وهذا تحرير للاحتمالات فاتها
واما نفسها ففى اولها انه يعطى كان فى وسطها افراطا والبواقى متوسطات الا ان
وسطها اوسطها هناك دعاوى بعيدة اما عدم الحمل على العموم فلا لان الانصراف فقط
انه خروج من الانصاف اذ لا ينبغى الريب فى حصول التشكيك لو لم نقل بالانصراف
واما عدم الاكتفاء بالاول فلانه لو كان الحاصل عند سماع المتكلم مجرد جزم العقل
بانصراف الفرد الشايع بالمراد به والتشكيك فى غيره من دون انصراف عنه وجزم
بخروجه عنها لغا وفى استفهام المخاطبين بها والتالى باطل فالمقدم مثله بان
الملازمة ان الانسان مجبول على استكشاف نفس الامر ودفع الابهام حيث ما ابتلى
به بقدر الامكان مع ما فيه من اتساع دائرة التكليف وسهولة الامر وبطلان
التالى ظاهر اذ ليس ذلك يعرف من احد ها ولا يسمع بل فيه فان التشكيك
المتعارف كما اشرنا اليه انفا والشهرة يختبرون المطالب اللغوية حقايقها ومجازاتها

والعم

وايضا لو كان تعيين الفرد الشايع من باب الاحتياط العقلى وكونه اوثق لكان
العبد الاتى به فى مقام الامتثال موسوما بالجزم والاحتياط ومتاز بحسن
القربة والكمال وفاعلا من اول درجات الاطاعة والامتثال مع انه لا يوصف
الآتى به ولا بآتى فى شانه شىء مما ذكر الى غير ذلك من الشواهد والامارات و
اما عدم كون هذا العرف لاجل الوضع الطارى بواحد من القسمين فلانه مع
خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل والعرف اعم منه ومن المجاز وايضا هنا
دائر الامر بينه وبين المجاز وهو اولى من النقل والاشتراك معا فالى ما فى
مساويه من نفى الوجود حتى لم يلتفت اليه احد من الاصوليين بل اعظم فى
الذى فكيف يحمل عليه ما شاع وذاع بل لا يجوز عنه مجاوزة من الحاويات
ومن الغنا اليه كالخلق ومن بتعسم بمثله بالاطلاقات بل بالكلام باتبعه
الى ما يلفظ به من اصنعف اليه وحكاية كما ترى وما فى هاهنا من وجود امارات
الحقيقة فى المعنى الاعم من الصنفين فان المتبادر من المطلق وكلا انما هو الطبيعة
الجامعة بينهما ثم ينتقل منها الى الشايع منهما بقرينة ما وكذا لا يصح سلب الاسم
عن النادر منها ولعل احا دمن قال دونه خرط القتاد واما ان جميع المجاز
بالعهد على بعده فلان الداعى الى العرف فى المجاز المشهور انما هو الالفاظ
نحو الشهرة لا غير وغيرها من فيه ليس كذلك فان المخاطبات عادات العقلاء
باعمال الافراد الشايعة دون النادرة وترتيب الاثار يوجب انه عليها دائما
منضمين الى غلبة الوقوع الخارجى وان لم يغلب الاستعمال واعتبار العرف
باعتناء عليه ولمقام المتكلم وهاهنا لان يخص العقل بالمصروف اليه المسمى
بالعهد لا ولى السمع معه المسمى بالشهرة الاستعمالية وايضا لو انصرف لاجل
الشهرة وكثرة الاستعمال لانحصر فى المشككات الكثير الاستعمال الغالب الذى ذكر

دون ما نحن فيهما فان حصول الانصراف والمجاز مشهور في بعض الالفاظ بكثرة
الاستعمال لا يعين منشاء حصولهما في البعض الاخر الذي ليس بهذه المثابة فلا يثبت به
الكلية المدعاة بل يبعد جدا الكثرة واما ما ذكرناه من العهد فيعم الصنفين جميعا
لعدم انحصار طريق حصوله في الشهرة الاستعمالية بل كثيرا ما يحصل بانس العقل
بسبب الطرق السالفة وان كان اللفظ قليل الاستعمال وهذا ظاهر واما كلما
صار مجازا مشهورا فهو مسبوق قبل وصوله الى هذه الدرجة باقتران قرائن خاصة
والاستعمالات المتتالية المعدة لتلك الغاية وهي مما يحصل فيه اللبس في الوارد
طرا الا العهد لعدم انفكاكه وكفايته وعلى هذا فالحكم ببقاء اعتباره فقط بلا دليل
وكذا بعدم اعتبار غيره لذلك وايضا الظاهر ان الشهرة مغنية والشهرة محققة في هذا الباب
اما الثانية فظ واما الاولى فلان التمام في المجاز الشهرة يقولون بالوصف وهنا
بالعرف كما قلناه فلا يمكن ابتناء العرف عندهم على المجاز الشهير وايضا فالمجاز
المشهور بين عادم كما قيل او نادر لا اقل منه وما فشا هذا الفشو كيف يجعل من
باب ما هذا شانه ويؤيد ذلك كلها ان احدا من الاصوليين لم يمثل له في بابه
هذا ولم اظفر لشيء من الاحتمالات الاخر على ما نعتد به الا ما لا نعرف من الاصل في
ما يتلوه من فهم الموضوع له وهو الماهية الكلية مطلقا اولا ثم الجزم بالشايع والاكثر
لا لكيانه في الدليل والثاني اهم ثمرات هذه المسألة بالنسبة الى بعض الاحتمالات
مع بعض لكل من الاولين مع الاخر وكل منهما مع البواقي ثمرات يأتي في جل ابواب
الفقه من الطهارة الى الديات فعلى الاول يشمل الحكم للنادر كالشايع وعلى
الثاني ايلك في الشمول وعلى البواقي يجزم بعدمه ولنا نذكر تمثيل لجل ابوابه
الثمرات ونقتبسها منه سائر الموارد فنقول اذا امر الشارع مثلا بغسل الوجه
او مسح الراس فعلى الاول فالاول يمتثل باي وجه كان من اي مايع كان

وربما الظهور جزء العلة فلاحق اخص من ... العرف ... الاضافات ...

ولو كان

ولو كان حلابا او مكروها ونعلم ببراءة الذمة به وعلى الثاني لا يتعلقها ولا يحكم
بالامتثال الا اذا حصله بالوجه والمايع المتعارفين في غسله ومسحه
وعلى البواقي يجزم بعدمه الا في صورة تحصيله بغير المتعارف والفرق بينه وبين
سابقه عند من لا يقول بحجية قاعدة الاشتغال في مثل المقام كما هو خلاف
التحقيق ومنها اذا تعدد المتعارف وفي الثاني تمثيل ويعلم بالبراءة ولو بالتدريج
ويكفي الكفن على الاول ويثلث على الثاني ويعلم بالعدم على البواقي فخذ ما
انحلك في هذا العنوان نعمة من الله المنان وكن من الشاكرين

الثالث

الخطابات المتنهية بالادنى على الاعلى والمراد بها اثبت حكم الموضوع بحيث يستفاد
منه لكل احد ثبوت مثله لموضوع اخر لكونه انسب بعلية ذلك الحكم للموضوع الاول
منه ومثلوا له بامثلة كتابية واردة على مجاري العرف والعادة من قوله تع
في شان الوالدين ولا تقل لهما اف ومن شان الفنية ومن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي شان اهل الكتاب ومنهم من
ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك وغيرها
غيرها كما يأتي في شان الفقير فلان لا يملك النقير ولا القطمير فان الاحكام
المحمنة في الجميع من الحرمة والمجازاة بنوعيها والامانة وعدمها او العدم وان
لم يتعلق صريحا بحسب اللفظ الا بموضوعات صرفة كانت من جملة التافيف
والذرة والقنطار والدينار والنقير مثلا لكنها بموضوعات اخر كانت من
مطلق الاذية والاعمال والودايع النافعة والفائقة والاشياء وذلك
لكون المسكوت عنه انسب بعلة اثبات الفائق من الاحكام المذكورة للمذكورات
منها فان الاذية على التافيف انسب بالاحترام الوالدين الذي هو علة اثبات
الحرمة له والعمل الفائق على الذرة انسب منها بعدم تضييع الاعمال والمرجح

فيها الذي هو علة اثبات المجازات لها والوديعة النافية عن القنطار اب
منها مجيئهم بتضييع الاعمال والمهج والمهج منه بعين التزكية الذي هو علة اثبات
الاداء لمرويض على ذلك امر الدينار والنقير والقطمير ومن جميع ما مر ظهر ان
مرادنا بالدنو والعلو في العنوان لما كان هو الضعف والشدة من حيث النسبة
ويكون ذلك شاملا للقنطار كشموله للدينار وغيره من الامثلة فلا وجه لاجل
العكس كان منهي الحاجبي لحصول القنطار في العنوان ولذا اقتصر عليه بالاصل
واستغنى به عن العكس نعم لو كان المراد بالتقليل ما هو بحسب المقدور والمتيسر
احتيج الى ذلك لاجل دخوله اذا عرفت هذا فنقول لا اختلاف بينهم في وجود هذا
القسم من التركيبات والخطابات في العرف والشرع وانه تلك الامثلة وامثالها
كما انه لا اختلاف ولا اشكال في تعدية الحكم عن المذكور فيه الى غيره بل عليه الاتفاق
تحقيقا ظاهرا حتى من السيد المرتضى مع منعه عن غالب التعديات حتى منصوص
العلة ونقلا كما يستفاد من كلماتهم واستدلالاتهم في موارد النزاع في المسئلة
كما يأتي في غاية المأمول لا كلام لاحد في ثبوت التعدية في جميع انواع الاولوية الاربعة
عليه اه وقال بعض اجلائنا لا اشكال ولا شبهة في حجية هذا القسم من الاولوية
وقد صرح بحجيتها في الذريعة والعدة وغيرهما من الكتب فان العمدة هذا
مضافا الى الحجج التي اقيمت على الانواع اللاتي لا تخرج هو منها من نحو قوله سبحانه
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وامثاله ومنها الاجماع على حجية ما لحن
من الخطاب على نوعين منها وامثاله فاعتبروا يا اولي الابصار وامثاله ومنها ما له
حجية كل ظن على النوع الاخير انما النزاع والاشكال في وجه التعدية فمنهم من قال
انه لاجل هذه المركبات حقائق عرفية في احكام الموضوعات المسكوتات
الفائقات على المذكورات بوفق ما تضمنته منها او مع المساويات معناه

كنفسها

كنفسها او مقدم على الامثلات في كلام اربابه وان تابى عبارة بعضهم عن الاول
فقوله تع لا تقل لهما اف نهي عن الضرب واشباهه مضافا على اتفقا على الاول
او مع التأفيف وامثاله به كذلك على الثاني او الجميع فانا لا نحتاج بل النظر على
الثالث وهو منهم المحقق صريحا والبديهي ام النهاية ونسبه العالم رحمه
الى قوم ولعلهم من العامة ولا تعويل على ذلك بالوضع الاذ ادي لنا عذرا ان بقي
معنى قولنا افت زيد عمرا ان انفعا منه به مقربا عنقا ومنهم من قال انه من
باب القياس ويسمى بهذا الاعتبار قياسا جليا ويطلق الاولوية وهو صريح
البيضاوي في المنتهى بل القوم على ما صرح به العضدي ولعلهم العمدة منهم نعم
عبارات بعض في شانهم متشابهة ومنه لخالفنا التبة وبعضهم اقتفاه في الاشعار
والمشهور بين المحققين منا ومنهم كما هو صريح الذريعة والعدة والمبادي و
ظا الغنية والمعتبر والذكرى والوافية وشرح المختصر وغيرها ان دلالة هذه المركبات
على حكم المسكوتات من باب المفهوم وبهذا الاعتبار تسمى بفحوى الخطاب ولحن
الخطاب ومفهوم الموافقة بالادليل الخطاب ومفهوم المخالفة ودلالة التزامية
عقلية كما صرح به السلطان في حواشي المعالم بمقتضيات العقل بان عن انفكاك دفع
العقوبة من حرمة التأفيف مثلا كالزوجية والاربعة او عرفية بمعنى انه جرت العادة
عادة العرب ويتفاوتون بينهم بل بين مطلق اهل اللسان في مكالماتهم و
محاوراتهم بهذا النوع من الكلام التنبيه على حكم انواع هذه الموضوعات المذكورة
مضافا الى التصريح بحكم انفسها بحيث يتبادر منه حكم الاشخاص مقارنا معه حكم
الانواع وان جاز ان يتعلق الثاني من الاول عقلا اذ لا يلزم من ثبوت الحكم
الجزئي ثبوته للكلي نعم عكسه كذلك وهذا هو التحقيق في الطريق هنا وفي جميع
المفاهيم وفاقا للجمع من المحققين وقد حقق لسانه بعض اجلائنا بابا برأسه كما

ان اصله هو الحق كاصل اصله ثم انه لما كان مورد المسألة تفصيلا فيما يأتي
من مباحث الادلة العقلية او اجزاء الادلة في طي بحث المفهوم على ما تقتضي
له القوم لا جرم طويناها على عزم كراهة للخروج من سمة تضاعيفهم وانا نعم
حدا في ما حيا في رتب المثاني من الحرص في الاصول الى ما سمعت من التحقيق
والتدقيق في هذا الباب بما يناسبه وما يليه وبين هذه العنوانات وهو كون
احد انواع القول بالحقيقة العرفية وانه كان رد بها وعلى هذا فلنعقد الكلام في
دليل فساده بالخصوص مع ما يوجب توهمه وبيان فساده اما الاول فيكفينا
فيه الاصل والشهرة في المطالب اللغوية مع انا نقول انا نفهم من هذه المركبات
اولا ومن اليها اللغوية ثم يعرض اذهاننا من جانبها الى جانب تجاوزها انتقالا
سريعا كما نفهم من قول القائل اكرمه ان جاءك ولا وجوب للاكرام عند مجيئه
ثم ينتقل اذهاننا الى جانب العدم عند العدم كذلك وهكذا سائر انواع الدلالات
الالتزامية ولو كانت المركبات منقولات الى احكام المسكوتات لانتقلنا عند سماع
المركبات اليها انتقالا دفعيا من دون توسط تعقل معانيها القديمة اللغوية
كما في الدابة والقارورة ومن هنا نعرف ضعف ما تمسك به مدعيه من التبادر
فان القدر المتيقن منه هو تبادر ملزومات هذه اللوازم ولسرعة الانتقال
اشتبه عليه الامر فتخيل ثم انتقل الرابع بعض الجمل التي اوردها في طي مباحث
المجمل والمبين بعضهم انها منه واختلفوا فيها وهي كثيرة ومن اعاظمها من استوفاها
الى ان فاقت العشرة ومنها ما يندرج في طي مباحث العموم كذلك او المنطوق
لكونه صنفا خاصا منه وسيجيء تفصيلها انشاء الله في محلها اما هنا او هناك او هنالك
انشاء الله وانما صار بعضها من مباحث هذا الباب لعله لكونه مما ظن انه حقيقة
عرفية وليس منها وهو ثلاثة منها فمنها التحريم والتحليل المضافان الى الاعيان

نحو حرمت عليكم الميتة والخمر وامهاتكم والحرير واحلت لكم بهيمة الانعام والطيبات
وما في الارض جميعا فان فيها اقوالا اكاد ان يبلغ الستة الاجمال عن الكرخي
وبعضه للاكثر والوقف لبعضهم ثم النافون بين قائل بالعموم مطلقا كالعلامة
الظاهر من القوانين وغيره كما يظهر من بحث المقتضى هل له العموم ومطلقون
الصفات الظاهرة برسم الحقيقة العرفية الهاجرة كما هو صريح النهاية وعن العدة
وغيرها او برسم الاضمار والمجاز كما هو لبعضهم ولعله الظاهر من العلامة في البداية
والمراد بالصفات الظاهرة ما هو المقصود من تلك العين عادة كالاكل في
الماكول والشرب في المشروب وهكذا او بالتفصيل بين ما لم يكن له تلك
الصفات كالاجنبي فالعموم او كانت كالبواقي فالظهور برسم المجاز وهو
الحق وفاقا لبعض المحققين وكيف كان فالقول بطريق الحقيقة فيها بمعزل
عن التحقيق لان النقل على خلاف الاصل ومرجوح بالنسبة الى المجاز و
الاضمار بل والاجمال لانه اكثر منه وما تمسك به مدعيها من التبادر [illegible]
لامكان حصولها بالقرينة من العهد كما فيما سبق وبسط المقال فيما الحق ومنها
قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان ونحو مما اضيف الرفع فيه او الوضع و
نحوهما الى الشيء فقد اختلف الفقهاء والاصوليون فيه وهم بين قائل باجماله
كالبصريين وجماعة ثم هم بين من يجعله في العموم بحيث الاحكام طلبية ووضعية
كالعلامة في منتهاه والمحقق الثاني في جامعه وعن الحلي في سرائره وبعض
الذين استقوبناه في الطرفية او في خصوص رفع المؤاخذة دون الوضعيات
فهو ناف للوجوب والحرمة فقط دون الشرطية ونظائرها ثم هم بين
مصرح بكون ذلك من باب الحقيقة العرفية كالعلامة في نهايته او مظهره
كالعضدي في المنية كما عن الروض اولا وكانه كثير منهم الاول في غيرها

فقد تحصل في المسألة اقوال اربعة ومناسب الباب منها كما ابقه اردوها المار حرفا
جرت ووهم المدعي ودفعه كك ولقد وعدناك التفصيل وانا الغريم القادر
ولهذه المسألة ثمرات كثيرة نطلعك عليها يوم الميعاد ومنها الافعال المنفية
بدون فعل او وصف مع وجودهما بدونهما نحو لا صلوة الا بطهور ولا الا بفاتحة
الكتاب او لمن لم يقم صلبه او لجار المسجد الا فيه ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل ولا نكاح الا بولي ولعنا لها تمام الا بخمس او مع عدمهما مع وجودهما معا نحو لا
شهادة لمحدود في قذف ولا اقرار لمن اقر بالزنا مرة واحدة فان منهم من
قال فيها بالبيان مطلقا وهم الاكثر او بتفصيل باق ومنهم من قال بالاجمال نظرا الى التعيين
بعد ابقاء الكلام على حقيقته اللغوية من نفي الحقيقة لقول من الاسامي بالشرعية
او صرفه الى مجازه من نفي الصحة بعد تعذر الحقيقة او جعله حقيقة عرفية في نفي
الفائدة وينفيه الاصل ويقدم المجاز على النقل ولكن هذا الاجمال في ذكر
منك ثم ان علينا بيانه الشرع نعم **البحث الرابع** في الحقيقة الشرعية وفيه مطالب

المطلب الاول في ثبوتها اعلم انه لما كان النزاع هنا في ان استعمال الشارع الالفاظ
المعروفة في اللغة المتكررة على لسانه في المعاني المبتكرة المفتقر اليها غالبا بوضع
جديد منه او في زمانه او بالعلاقة بينها وبين المعاني القديمة اللغوية
لا جرم قبل الخوض فيه ينبغي رسم امور يطلب بها المرام وينمو بها معركة الخصام **الاول**
ينبغي ان لا يرتاب ذو مسكة في ان صادع الشريعة كما اتانا باحكام جديدة كذا
اتانا بموضوعات كك وان علقها في كثير من الاحيان على الموضوعات العادية
فرع اتانا بالحكم وموضوعه معا نحو اقيموا الصلوة وهو الغالب في العبادات و
اخرى اكتفى بالاول وهو الغالب نحو احل الله البيع والنكاح خير فرهان
مقبوضة وحرم الربوا والزانية والزاني فاجلدوا الى غير ذلك وان القسم

الثاني

وان انعكس العكس في الجانبين نحو اعتدوا وجوهكم فانكحوا ما طاب لكم فان دعتا
بعد ما لاسماع من ان العبادات توقيفية دون المعاملات المراد به الموضوعات
دون الاحكام اذ هي فيهما على السواء توقيفية فبنى على الغالب وان كنت في
ريب مما نزلنا عليه نتر بها نه من الصنفين ففتش ارباب صناعة الاطباء فانهم
يرون مرة امرين بالافعال المتعلقة ببسائط الادوية العادية او مركباتها
كك واخرى باعمال ما يعلمون من المعاجين او نحوها وان كانت اجزاؤها عادية
فترة يقولون باكل عسل الهند باء او بالسكنجبين واخرى بهذا الاطريفل والطريفل
نعمله من كذا وكذا ونزاعهم في ثبوت الحقيقة الشرعية بعد الفراغ من هذه
المقدمة واخذها مسلمة ولهذا اخذنا في العنوان كك حيث وصفنا المعاني
بالابتكار خلافا لما ربما يعزى الى القاضي ابي بكر الباقلاني من انكار الابتكار
وانه ما اتانا الرسول ص بموضوع جديد ومعنى مخترع قط وان جميع متعلقات الاحكام
موضوعات ومعان عادية مفارقة غايته الامر زاد عليها شرائط وهو انقص حكم
ومعنى مثلا في قوله تعالى اقيموا الصلوة ما امرنا الا بالدعاء ولكن بشرط تقدمه كذا
او توسط كذا او ختم بكذا فليس الصلوة بمنزلة معجون جديد بل بمنزلة دواء بسيط
مشروط بتقدم دواء اخر وهكذا ومن جعل احد قوليه منا صاحب الخاقاني شرح
وصفهم الابهري وان استبعد الباقلاني فهو على هذا فارغ عن اثبات الحقيقة
الشرعية اذ النقل يستدعي تغاير المعنيين وهو ينكره وثمرة هذا النزاع جليلة وهي
اجراء اصل البراءة في جميع ما شك في انه من المعاني اللغوية على هذا
القول وعدمه مطلقا على قول فرقة من اهل القول الاخر وهم الصحيحيون وفي
بين ما شك في كونه مما يتوقف عليه صدق الاسم فالعدم والا فنعم عند
الفرقة الاولى منهم وهم الاعميون لا ان اصل القول فاسد لرجوع كثيرة منها الى

اهل اللغة كالجوهري وغيره في لفظ الصلوة مثلاً مع تنصيصهم بانه في اللغة بمعنى الدعاء
او تحريك الصلوين او تليين العصا بالنار جعلوها من الله لنا من الاعمال الدينية
معنى اخر له ولو كان هو بعينه احد السوابق من دون انضمام اللواحق في اصل ماهيته
المعنى لاتحد هو مع احدها ولم يكن معنى اخر ومنها ان المطلوب الاصلي بالصلوة
لو كان هو الدعاء مثلاً وكان جميع ما عداه من الركوع والسجود والقيام من شرايطه
لزم زيادة الفرع على الاصل وهو واضح ومنها ما اورد عليه الشم كاشف العوالين
وغيره من انه لو كان كذا لزم ان لا يكون المصلي مصلياً اذا لم يكن داعياً كالاخرس
ومنها ان من المسلمات بين المسلمين ان للصلوة اجزاء واركاناً كالطمأنينة و
القيام والركوع والسجود وشرايط كالقبلة والساتر والطهور ويعرفون بينها
بالدخول والخروج ولو كان الامر على ما ذكر لزم ان لا يجعلوا لها الا شرايط الى غير ذلك
من الشواهد اذا عرفت هذا ظهر لك وجه اخذنا ابتكار المعاني في العنوان من
التنبيه على ان هذا النزاع لا ياتي على هذا القول التخريجي وله فائدة اخرى
هي انه لا يجري في مثل لفظ البيع والصلح والهبة والارث والقصاص بل والسجود
والركوع ممن لم يبتكر الشارع لها معاني اخر غير المعاني اللغوية ولم يستعملها الا فيها
الثاني مقتضى ما اخذناه في العنوان من وصف الالفاظ بالتكرار والمعاني بالاتفاق
مع الابتكار وانه لا يعم النزاع جميع الالفاظ وان فقد فيها وفي معانيها الوصفان
الاخران بل المعيار مع الابتكار وجودهما وان كان احدهما مستلزماً للاخر وانه
لا يختص بالفاظ العبادات بل يجري فيها وفي الفاظ المعاملات ملاحظة بالمعنى
الاعم الشامل للعقود والايقاعات والاحكام لا يخفى اما ان لا يكون مستعملاً
مخصوصاً او يكون وعلى الاخير اما ان لا يكون تلك المخترعات عام البلوى
للمكلفين او يكون ويلزمه ان يكون الفاظها كثيرة الدوران في لسان الشارع

والرعية وعلى التقادير الثلثة اما ان يكون تلك المعاني من صنف العبادات
وهي ما يتوقف صحته على النية او ما يكون الغرض الاصلي منه الاخروي على
اختلاف التفسيرين او من المعاملات وهي بعكس ذلك فهذه اقسام ستة
وقد مضى مثل الاولين منها واما الاخيران فكالصلوة والصوم والحج و
النكاح واما الوسطان فهما نادر المثال كالمثل ويمكن ان يمثل لهما بالخلع
والمباراة والظهار والايلاء والاستفتاح اذا تدبرت هذه الاقسام
بامثلتها فاعلم انه لا نزاع في الاربعة الاول فلا بد من ثبوت الحقيقة الشرعية
فيها حتى في معنى ما دامت معينها اما اولها فلفقدان وصف الابتكار
والاختراع فيها واما ثانيها فلفقدان وصف التداول والتكرار في الالفاظ
الناشي من قلة البلوى في جانب المعنى وانما النزاع في اخيرها حتى في صنف
المعاملات منهما فما ربما يرى في بعض العبائر من ان هذا النزاع في الفاظ
العبادات دون المعاملات ليس على ما ينبغي لافراطه في الايجاب الكلي
وتفريطه في سلبه بل الانصاف جعل كل من الامرين جزئياً نعم لا ينافي
في غلبة الايجاب في الاولى والثانية بالعكس ويمكن تنزيل كلام الكاتبين على
ذلك فتدبر وسيتضح عندك فيما حققناه بالاستدلال على اصل المقال
الثالث قد بان مما اخذناه في صدر العنوان قيد المعروفية للالفاظ الشارع
فيها ان الالفاظ في طرف النقيض مع المعاني حيث علمت ان المعتبر فيها
الابتكار وعدم كونها معروفة بين اهل اللغة والا فيتحقق الوضع الواضعي
الابتدائي فينبغي حكمه الوضع الثانوي الشارعي اما المقدمة الاولى فلان
المعروفية مستلزمة لنفي الحاجة المستلزمة للوضع الابتدائي كما مر في ذكر
الموضوع له واما المقدمة الثانية فلكفاية مؤنة مجازه لانه بالوضع الابتدائي

بخلاف الالفاظ فان المعتبر فيها الابتذال والمعروفية عند اهل اللغة وكونها
من موضوعاتهم والحاصل ان الاحتمالات العقلية هنا وان كانت اربعة لان
المعنى اذا كان مبتكر الشارع مجهولا لاهل اللغة فاما ان يكون اللفظ ايضا كذلك
او معلوما لهم واذا كان المعنى غير مبتكر له معلوما لهم فكذلك وقد عرفت ان محل النزاع
سابقا بقسمين الاخيرين حيث اعتبرنا الابتكار في جانب المعنى وهنا نزيد
ان نخرج اولهما ايضا فيتعين القسمة الثانية عن الجميع ونخص المقسم من حيث اللفظ
فيما كان معروفا والا لصحت الاقسام الثلثة فنقول ان مرجع ثبوت الحقيقة
الشرعية لا يدعى ان هناك لفظا مبتكرا من الشارع وضعه لمعنى كذلك بل يدعى
ان بعض الالفاظ المعروفة في اللغة الموضوعة لمعان كذلك نقل في صدر الشريعة
الى معان غير معان الاولية وكيف يمكنه ان يدعي الاول مع انه لن يرى صحيحا
وسمع واعي وحفظ بانه مثل ذلك بل في شيء من العرفيات مطلقا فان قلت بلى
عما ذكرت في الالفاظ من اعتبار المعروفية ما حكاه جمع من الاصوليين منهم الحاجبي
عن المعتزلة من اثباتهم الحقيقة الدينية وحدها انها اسماء لم يعلم
اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر
والايمان والكفر كذلك اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي قلت اولا
وجود القول بثبوت الحقيقة الدينية ونسبته الى المعتزلة كانه مخصوص بالحاجبي
في المختصر وقبله البيضاوي في المنهاج على ما يظهر من الباغنوي اما العضدي
وان وافق مصنفه اول الامر كما ذكرت لكنه من باب الترجيح لا من باب
الاعتقاد وانما اعتقاده ما ذكره اخيرا قال ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول
من جهة كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة وغيره ونسبه الى القاضي والحق
انه لا ثالث لهما وثانيا على فرض تسليم وجود هذا القول وتحقق هذه النسبة الخ

ان مرادهم

ان مرادهم هنا ما ذكره العضدي تفسيرا لها في صدر كلامه من الاقسام الثلثة
بل مرادهم ما ذكره الغزالي في المستصفى كذلك قالت المعتزلة والخوارج و
طائفة من الفقهاء الاسماء لغوية ودينية وشرعية اما اللغوية فظاهر واما
الدينية فما نقلته الشريعة الى اصل الدين كلفظ الايمان والكفر والفسق واما
الشرعية فكالصلوة والصوم والزكوة والحج وحاصل كلامه ان الدينية عبارة
عما نقله الشارع الى معنى متعلق بفعل القلب المعبر عنه باصول الدين كالمبادي
السابقة وكذا العدالة وما اشتق منها جميع كالكافر والعادل والفاسق بل
وما يتعلق به تلك المبادي كالمعاد والصراط والميزان فبالاول ما هو من افعال
الجوارح المعبر عنه بفروع الدين كالمبادي اللاحقة كما عرف وفي كلامهم تسمية الاول
باسماء الذوات وان كان فيها المبادي والاخير باسماء الافعال وان كان
فيها المشتقات لما اشار اليه الابهري من انها كالذوات لهن وهذه كالصفات
وثانيا بعد تسليمه ايضا نقول ربما ترتفع بما نقله الشارع الى معنى مع فقد المناسبة
بينه وبين المعنى المنقول اليه بطريق الارتجال لا النقل الاصطلاحي فتكون الحقائق
الدينية مرتجلات شرعية لا منقولات اصطلاحية في الشريعة وان لزم ايضا الفرق
في جانب الالفاظ فلا بد ان يعلم ما اوردنا من لزوم القول بتحقق الاقسام الثلثة
حتى ما لا يعرف اهل اللغة لفظه بعينه ومن صرح بهذا التفسير لها منا صاحبنا
وربما يومي اليه ذيل كلام العضدي قال ومحل النزاع الالفاظ المتداولة
شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة
فتكون منقولات او لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتدءة واستعمالها فيها لمناسبتها
لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع معنى من القرينة فتكون مجازات لغوية
الى اخر كلامه ويصرح به كلام الابهري حيث قال في حاشية كلامه لها الاسماء الدينية

منقولة شرعا عن معانيها اللغوية ووضعت لا لاجل مناسبة بينهما على ما صرح به
في اسند لا انهم يقولون ولا يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون من انه اثبت الايمان
مع الشرك والتصديق بوحدانية الله لا يجامع الشرك فيكون عبارة عما الايجاب
التصديق وصرح به الاسنادي في بيان اسند لا انهم على ثبوت الحقيقة الدينية
من ان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات ولا مناسبة محققة للمعنوية بينهما
واما غير الدينية فنقلت عن معانيها اللغوية ووضعت لما بينه وبين معانيها
لغة مناسبة لان المناسبة ظاهرة لا يمكن دفعها انتهى وفي تتمة كلامه بعض
اشارات الى ذلك وانما سميت هذا بالدينية لتعلق هذا القسم بحثا في الامور
المتعلقة باصول الدين في اعتقادهم فتدبر الى اعرفت كلمات القوم في
شان الحقيقة الدينية من حيث دخولها في التنازع فيه ونفيها مشوشة
وانهم في المقام الاول بين مسلم كالحاجبي وقبله البيضاوي ومنكر كالعضدي
بعضهم الباغنوي كلام في نحو الثلث ونفيه بتفريع وفي الثاني بين مفسر
لها بما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وهو صريح كلام العضدي
السيد الشريف والباغنوي ومفسر لها بما نقله الشارع الى اصل الدين كالعلامة
في شرحه وقبله الغزالي في المستصفى ومفسر بما نقله الى معنى بدون ملاحظة المناسبة
كالفرع الابهري فلنعرف ان النسبة بينها وبين الحقيقة الشرعية هو العموم المطلق
على التقادير الثلثة اما الاول فلان الحقيقة الشرعية بادقها عقلا اعم من الاقسام
الثلثة وما يعرف اهل اللغة لفظه ومعناه ولكن لم يوضع عندهم ذلك اللفظ
لذلك المعنى وممن صرح به الباغنوي قال الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل في وضع
اول هو الوضع الشرعي ان الواضع هو الشارع لا المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين
والاصوليين ويرادفه الاسم الشرعي والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص منها

وهو ما وضعه الشارع لمعناه بان لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما
واما الثاني فلان الوضع الشرعي اعم من ان يكون المعنى مما يتعلق باصول
الدين او فروعها وممن صرح به العلامة في شرحه قال الحقيقة الشرعية هي اللفظة
المستعملة شرعا فيما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اوليا سواء كان
المعنى واللفظ مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يضعوا اللفظ
بازاء ذلك المعنى او كان احدهما معلوما والاخر مجهولا وقد وقع الاتفاق
على امكانها واما النزاع في وقوعها فنفاه القاضي ابو بكر مطلقا وجوزه
المعتزلة مطلقا ثم قسم المعتزلة والخوارج وبعض الفقهاء الاسماء الشرعية الى
ما اجري على الافعال كالصلوة والصوم والزكوة والى ما اجري على
الفاعلين كالمؤمن والكافر والفاسق وسموا الدينية فرقا بينه وبين الاول
وجمع القسمين العرف الشرعي ونقل عنهم ان الدينية ما نقله الشرع الى
اصل الدين كالايمان والكفر والفسق واما الثالث فلان بناء الحقيقة
الشرعية بحسب المفهوم ليس على ملاحظة المناسبة بين المعنيين العقيم والحادث
بل هو اعم وان لم يوجد منها على القول بها الا ما فيه المناسبة وممن صرح
به الابهري في جملة كلام له ساقه لبيان انقسام الحقائق الشرعية على راي
المعتزلة الى الدينية وغيرها قال الاسماء الدينية منقولة شرعا عن معانيها
الرابع هل الاولى ان يجعل النزاع في الوضع التعيين كليا والتعيني كذلك او
بالتبعيض احتمالات وعلى الاول هل الواضع المنسوب اليه الحقيقة هو الباري
كليا او النبي كذلك او بالتبعيض والتفصيل بين الالفاظ الواقعة في الكتاب
العزيز فالاول وغيرها فالثاني احتمالات وبعبارة اخرى في وجه هل الشارع
هو الله سبحانه او النبي او هما معا وعلى اي تقدير هل الواضع راع للمناسبة

في تلك الاوضاع بين المعنيين القديم والحادث كلها او لا كلا او بالتبعيض احتمالات
وعلى الثاني فهل التعيين العهدي استقر في اوايل عصره ص كلها او بعدها كلا او
بالتبعيض احتمالات والثالث تابع الاولين في التعيين فهنالك مقامات ثلاثة بل
اربعة ينوط المرام بتنقيحها ونشير الى ما هو الحق في كل مقام عند طيه انشاء الله اما الاول فالاولى
فيه القول كما هو صريح السيد قده في غير موضع من كلامه وقبله العاملي في المعالم
حيث لحق في العنوان بعين هذه اللفظة وظاهر جم غفير منهم كالشيخ في العدة
والعلامة في الاصوليين والغزالي في المستصفى والآمدي في الاحكام والحاجبي
وغيرهم حيث ان في كلماتهم اطلاق الوضع والنقل الظاهرين في التعيين ونسبتهما
الى الشارع الظاهر فيه فان الوضع والنقل التعيينيين لا يضافان الى فاعل مخصوص
بل هما امران قهريان يحصلان من استعمالات شتى من المستعملين للفظ في مجاز
من الشارع والرعية لا انه بالخصوص ولا يضاف امر قهري توليدي من افعال
فاعلين مختلفين الى واحد منهم بمجرد كون الشارع من المستعملين لا يصح مثله
لاختصاص النسبة به وان كان هو باديا به والقول بتوليده من خصوص استعمالات
الشارع من دون شركة غيره فيه جزاف مع ان الظ من الاضافة المباشرة دون
التوكيد وهذا يجري فيما لو ادعى اختصاصه من الاضافة به من باب تغليب الاشرف
على غيره وايضا فان في كلماتهم جعل ثمرة النزاع في المسئلة حمل تلك الالفاظ
على المعاني الشرعية حيثما وجدت في خطابات الشارع مجردة عن القرينة دون
المعاني اللغوية على القول بالثبوت والعكس على القول بالعدم ولا يتم ذلك على
الاطلاق الا بتقدير الوضع التعييني من اول الامر منذ شرع الاحكام وايضا فيها
الجواب عن الاحتجاج المعروف للنافين بان الشارع لو نقلها لفهمها المخاطبين
وليس فليس بامكان ان يفهم بالترديد بالقراين كتعليم ساير اللغات وغيرها

انه غير

انه غير ملازم للوضع التعييني ولو كان النزاع فيه لكان عليهم ان يجيبوا بان الاوضاع
التعيينية لا تحتاج الى التفهيم بل يفهمها المخاطبون قهرا من عند انفسهم بعد حصولها
فانا نعلم ان صارت الدابة مثلا منقولة الى المعنى الجديد المعروف تتبادر فيه من
عند انفسنا من دون حاجة لنا الى تنبيه منبه فكيف بالتفهيم ولقد اجاد العلامة
البهبهاني حيث جعل ذلك مرددا بين القسمين وان كان في تخصيصه نظر وحيث
ظهر لك ان هذا النحو هو مقتضى احتجاج النافين ايضا ينادي به كجوابه وعلى هذا
فوجه الاولوية امران احدهما انه على تقدير الاخر يختل نظم الاحتجاجات و
النقوض والابطالات فان كان فلا ايراد الا ان جعله نزاعا اخر غير معهود
في كلمات القوم نفيا واثباتا وحيث لا كما ستطلع عليه ستستقيم القول بالثبوت
بتلك العنوانات المعروفة فما احوجنا الى هذا الا على سبيل التنزل والتسليم
والاخر انه على تقدير هذا النزاع مع طوله حيث لغا تخصيص الالفاظ اذ نعلم
في الخطابات المتيقن صدورها تحقق الحقيقة والتعيين وذلك امر عزيز الوجود
بل لا يكاد يوجد او يجب علينا البحث عن تاريخهما وهو مع انه خلاف سيرة القوم
امر صعب بل غير ممكن عادة ومن جميع ما قررناه ظهر ضعف الاحتمال الثاني وان ذهب
اليه بعض المتاخرين كالفاضل القزويني حيث قال انه بعد ما قربناه صار مجازا بالعكس وقبله
الفاضل التوني في الوافية على ما يظهر من كلامه ويحتمله اسبق شرحها دون
ما لحق كما سبق وربما استفاد ذلك من المحقق في المعارج حيث عرف الحقيقة
بما استفيد وضعه للمعنى بالشرع فان اللازم للوضع التعييني وهو دليل الحكمة كما انه
ربما يرد ما يفضي الى التعيين لكثرته وهي ثبوته بالتداول وغلبة الاستعمال ومرتبة
المفضي للتعيين موجود كما ستطلع عليه حيث يبلغ الكلام محله وما ذكرناه لا ينافيه
فتعين واما احتمال الثالث فلم اظفر على من جنح اليه بل صرح بنفيه قوم غير

السيد وقد عرفت انه طرفه ثم رجع باختيار الاول وهو في الشق الثاني كما بقيه
ولنا المقام الثاني فاول احتمالاته انه صرح السيد في الذريعة قال الاسماء
الشرعية صادرة من الله تعالى تجري مجرى الاحكام فانه لا تتعدى منها وثانيها
صرح العاملي في المعالم حيث نسب للواضع الشارع الحال والزمان وثالثها
ظاهر البعض في العدة والتذكرة يقتضيه النظر هو الاحتمال الاول فان مقتضى
عمدة الادلة القاطعة على اصل المطلب من دليل الحكمة والاستقراء عادات
المؤسسين بادركها بهم وبنائهم خصوصا هذا المؤسس القادر اللطيف الخبير
وهذا الاساس القويم المستقيم المقصود بقاؤه ابد الدهر ولعل الوضع هنا
باقل من وضع اللغات وبنائهم اساسا وظنا كونه من الله سبحانه فهذا
كاف بل وللمعنى ذلك من الشواهد ولقد اجاد السيد حيث جعله اوفق
بالاعتبار الا انه لم يجد في جعله الاحتمال الاول ظاهر الاصوليين كيف وان
كثيرا منهم بنوا على الشرع ولقد حملوا الخطابات الشرعية على المعاني الحديثة
وعدموا واطلقوها من دون فرق بين الكتاب والسنة بل عن انتصار السيد
دعوى الاجماع على الاول بالخصوص وانه قال لا خلاف بين محصلي من تكلم
في اصول الفقه وان لفظ القران اذا ورد وهو محتمل الامرين احدهما وضع
اهل اللغة والاخر عرف الشريعة انه يجب حمله على عرف الشريعة ولهذا حملوا كلهم
لفظ صلوة وصيام وحج على العرف الشرعي ومثله عن الغنية ويحكى عن غيرها الا انه
مع كون دعوى المخصص في الوضع النبوي ص دون الالهي ومبادرته بالوضع
في جميع الالفاظ او اغلبها قبل نزول الكتاب بطبقه لا ينهض حيث ان مبادرته
بالوضع موقوف على وقوف الملاحظة المعاني وهو موقوف على نزول الكتاب
لامكان ان يلهم صلى الله عليه وآله المعاني من دون توسط لفظ اليك والهامك تلك المعاني

بالالهام

المتعلقة بهذه المعاني او تلفظها بها بالفاظ مجازية ثم وضع هو ص لها الالفاظ ثم
نزول الكتاب بطبقه ولا يخفى ان جميع ذلك امور مخالفة للاصل والظاهر
وايضا فان الثانيين منهم استدلا فيه بلزوم عدم عربية القران على تقدير
الثبوت لوجود هذه الالفاظ فيه مستعملة في المعاني الحادثة قطعا وقد فاتا
من الجانبين معا ابطال اردة قول القاضي ولا يستقيم ذلك ايضا بتقدير
الوضع النبوي ص خاصة اذ لا ينهض هذا النقض على المثبتين لو ادعوا ثبوت
الوضع من النبي ص وابتناء الاستعمالات الكتابية على مجرد العلاقة وطريق
المجازية اذ مجرد استعمال اللفظ العربي في معنى مبتكر جديد بالمناسبة والعلاقة
مع المعنى الموضوع له عند العرب وطريق المجازية اذ مجرد استعمال اللفظ العربي في معنى
مبتكر جديد بالمناسبة والعلاقة معه لا يخرجه عن العربية فان الاسد لو استعمل مثلا
في مصنوع جديد لم يكن يعرفه اهل اللغة اصلا لشبه بالاسد الحقيقي فهو مجاز لغوي
مصطلح والتكلم باللفظ العربي بل غالب الاستعمالات المجازية من هذا القبيل وايضا
فان المثبتين لم يأتوا بهذا الاحتمال في مقام الجواب من هذا الاحتجاج بل اتوا
باجوبة اخرى نقض الاستعمال الحقيقي الالهي فان اتى بناء الطرفين على الوضع
الالهي فان قلت جميع ما ذكرت وان كان ينافي الاحتمال الثاني الا انه
يجامع الاحتمال الثالث المستقل بثبت ظهور الاحتمال الاول من كلماتهم قلت نحن
الان في مقام استظهار الاول انهم مضافا الى ان الظاهر انهم نقلوا لما نبهنا عليه من
شواهد الاحتمال الاول فلم يجد واعتنه البتة فتدبر لا يخفى هذا ان ما ذكرت من
الاستضعاف ضعيف بل الظاهر من الاصوليين كون النزاع في الوضع النبوي ص نظرا
الى ان نزاعهم بالمعنى في وجود مصاديق الحقيقة الشرعية بمعنى هذا المفهوم
وهو اللفظ الموضوع المنسوب ومفاد الى الشارع والشارع هو النبي ص كما صرح به الفخري

ثبت ان الشارع عندهم في الوضع المنسوب الى النبي ص لانا نقول اما اولا فلانم ان معهود
الحقيقة الشرعية الحقيقة المنسوب وصفها الى الشارع والا لقيل الحقيقة الشارعية لا الشرعية
وكون الشرع بمعنى الشارع خلاف الظاهر اذ الاول بمعنى اصل الطريقة كما نص عليه في اللغة
والثاني بمعنى ذات قامت به وضعا او وصعا على اختلاف التفسيرين بل الظاهرين
كما يأتي بل مفهومها الحقيقة غير المنسوب وصفها الى نفس الشرعية اما باعتبار ان
الشرعية علة غائية لهذه المواضعة او محل لها وان كان واضع الحقيقة غير واضع
الشرعية والشيء كما ينسب الى فاعله كالسيف السريجي وصادعه كاللبن الحمض وقد
ينسب الى علته كالبغدادي والى غايته كالواجب الغيري واما ثانيا فبعد تسليم المقدمة
الاولى نمنع الثانية ودعوى ان الشارع الحقيقي هو النبي بحيث يكون اطلاق هذه
اللفظة عليه ص حقيقة وعلى الباري تعالى مجازا او غلطا وتغيير حقيقتها محل كلام
معروف في الاواخر ومن تحقق له السيد قدس وبعد ما ستتلو عليك من التحقيق
تحقق لك حقيقة فنقول الاختلاف ولا كلام بين المسلمين في ان لفظ الشارع
لا يطلق حقيقة على غير الباري تعالى والنبي ص من حيث انه حقيق الائمة المعصومين
عندنا وغيرهم عند غيرنا وما ربما يسمع من اطلاق لفظ الشارعين ولعله من الاخبار من
هنا ما تغلب له غفلة كما انه لا كلام في جواز استعماله مع في النبي ص وكذا الباري
جل جلاله انما الكلام بل الخلاف في ان هذه اللفظة حقيقة في الباري سبحانه وحده
في النبي ص او بالعكس او مشترك معنوي احتمالات الذي يقتضيه التحقيق هو الاول
وفاقا للدقة وصريح الطريحي كما ذكر المعترض هو الثاني ولم الجزم على عيني ولا يبدو من
احد انه ظاهر القوم وعليهم باخباره قدس حيث قال ثم الظاهر من كلام القوم ان الشارع
عليها انما الكون حقيقة عرفية جرى عليه اصطلاح العلماء او مجازا باعتبار كونه صادعا
بالشرع ابانه من قبل الله تعالى وكانه شارع والا فالشارع بمعناه المتبادر وهو جاعل

الشرع

الشرع وواضعه هو الله تعالى وذلك لان الظاهر ان مراده شيوع اطلاق هذه اللفظة
عندهم عليه ص فلا وجه للتردد بعد الاستدراك ونحن لا ننكره ولكن لا من
حيث الحقيقة بحيث ينصرف اليه الاطلاق بل لا لأن المجاز الراجح وكيف يمكن
ان يدعي استظهار الحقيقة منهم مع انه لا يوجد في كلماتهم من ذلك عين ولا اثر
نعم تبادر في بعض كلماتهم استعمال هذا اللفظ معرفا ببعض لوازم التشريع
والصفات اللازمة سلبها عن جبروت الالهية كمنافاة الحال والزمان من صاحب
المعالم وغيره في هذا العنوان وغيره ولكن الاستعمال اعم من الحقيقة مع انهم
استعملوه في بعض الاحيان بعكس ذلك ايضا كما هو صريح المعالم في بحث شرائط
الاجتهاد وكيف كان فالمستظهر كون هذه اللفظة حقيقة ولو عرفية بل مجازا
واطلاق النبي ص من القوم دون غلط الفساد ولا الا قادح السيد قدس اسمه
بعبارته هنا ويدل على ما اخترناه من كون الشارع الحقيقي هو الباري امران
احدهما انه فاعل من شرع وهو بمعنى سن على ما في الجوهري ومعنى سن الامر وضعه
فرعا كما هو المتبادر في العرف فمعنى الشارع بملاحظة مادته الهيئة هو مهيئ الجنة
واضع الاحكام وجاعلها وليس هو الا الله سبحانه ولا يكون النبي ص واضعها على
الاطلاق بالاتفاق وانما النبي ص مخبر عن الله سبحانه بتلك الاوضاع والقرار
واما ما في القاموس من جعل سن الامر بمعنى بينه وعلى هذا فالشارع هو المبين
وهو النبي ص دون الله تعالى فهو مما في الطلب لانه خلاف ما هو المتبادر منه عرفا
فلا ينبغي ان يحمل الا في الشارع وقد يجيء بمعنى الطريق الاعظم كما نص عليه الطريحي
وقبله الجوهري ولعله فيما نحن فيه مأخوذ منه وليس بمنحل من شرع بمعنى
سن كما ذكرت وعليه فالشارع هو النبي ص لانه هو الطريق الاعظم الى الله
سبحانه وهو المقصود الاصلي لانا نقول على هذا التقدير لا بد من ارتكاب المجاز

اذ التي كالطريق لا حقيقة بخلاف القدرية الاخرى فانه حقيقة مع مادة وهيئة و
انقسم فان وزن فاعل غلب استعماله جامدا الا انه والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
هو كما نحن فيه وثانيهما ان الله تعالى نفى عن نفسه الشريف انه الشارع
هو شارع دون غيره باخباره قال سبحانه شرع لكم من الدين ولكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا والشرعة والشرع بمعنى والفرق بين المسلكين سبيلا سلكهما
في تعيين مسمى اللفظ ومفهومه بلاحظة المادة والهيئة بهذه الهيئة ذلك فان
الاول تعيين المصداق بانضمام الخارج كما لو قيل قاتل الاسد وعلمنا بالخارج
ان الشجاع القادر على ذلك انما هو زيد وفي الثاني باخبار مخبر صادق
كما لو اخبر بان زيدا قتل الاسد وبه يندفع ما لو اورد على اصل المطلب بان
اسماء الله توقيفية معنى فالى اللفظ بطلان الوضع على الاكثر ولم ينقل به
احد وان القدر المسلم من هذا الكلام انما هو في الاسم والمراد به العلم او
الاخص منها والاعم بحيث يشمل على الصفات الذاتية واما الافعال فكلا
هذا ولم اظفر للتطويحي على شيء الا ما سمعت من القاموس وقد بان ضعفه و
اعتقاده وجود اللفظ ولعله اظهر من عبارته وقد بان انه اضعف والاضعف
الاشتراك والتعميم الاما فرع الاسماء من ثبوت التفويض من الله تعالى الى النبي صلعم
لا بالمعاني التي نسبت الى هذه الملل الفاسدة والمذاهب الباطلة من ان الله خلق محمدا
وفوض اليه امر العالم فهو الخلاق للدنيا وما فيها فانه فوض اليه امر الرزق وغير
الخلق وانه فوض اليه في الفعل على وجه الاستقلال اذ بطلانه بهذه المعاني
من وجوه وبيان الدين والمذهب بل بمعنى ان الله تعالى فوض اليه بعض الاحكام
فوضعه هو وانفذه الله سبحانه بعد وضعه كالزيادة في اعداد الصلوة الكثيرة
وجعل النافلة في الصوم والصلوة ضعف الفريضة واطعام الجد السدس وتحريم

المسكر

المسكر على الخمر وغير ذلك من الاحكام المفوضة اليه والثبوت بهذا المعنى اخبار شتى
بل عقد الكليني كما عن الصفار رحمهما الله له بخصوصه بابا في الكافي والبصائر
متضمنا للاخبار صحاح صراح في ذلك فقد استوفاها السيد قده في المقام ولنذكر
بعضها للتذكرة سوقها وان اردت الجمع فانا هديناك مظانها فخذها فانها
منها حسنة فضيل بن يسار وهو اسطعها واصرحها قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول لبعض اصحاب قيس الماصر ان الله عز وجل ادب نبيه فاحسن ادبه فلما اكمل
له الادب قال انك لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده
فقال عز وجل ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وان رسول الله صلعم
كان مسددا موفقا مؤيدا بروح القدس لا يزل ولا يخطي في شيء مما يسوس به الخلق
فتادب باداب الله ثم ان الله عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات
فاضاف رسول الله صلعم الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة
لا يجوز تركهن الا في السفر وافرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر
فاجاز الله له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان
بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان
وسن رسول الله صلعم صوم شعبان وثلثة ايام في كل شهر مثلي الفريضة فاجاز
الله عز وجل له ذلك وحرم الله عز وجل الخمر بعينها وحرم رسول الله صلعم المسكر
من كل شراب فاجاز الله له ذلك وعاف رسول الله اشياء وكرهها ولم ينه
عنها نهي حرام انما نهى عنها نهي اعافة وكراهة ثم رخص فيها
فصار الاخذ برخصه واجبا على العباد كوجوب ما يأخذون بنهيه وعزائمه ولم
يرخص لهم رسول الله صلعم فيما نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما امر به فرض لازم
فكثير المسكر من الاشربة نهاهم عنه نهي حرام ولم يرخص فيه لاحد ولم يرخص

رسول الله صلعم لاحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم
ذلك الزاما واجبا لم يرخص لاحد في شيء من ذلك الا للمسافر وليس لاحد ان
يرخص ما لم يرخصه رسول الله فوافق امر رسول الله صلعم امر الله عز وجل ونهيه نهي الله عز وجل
ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله تبارك وتعالى ومنها موثقة اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله عم قال ان الله تبارك وتعالى ادب نبيه فلما انتهى به الى ما اراد
له قال انك لعلى خلق عظيم ففوض اليه دينه فقال وما اتيكم الرسول فخذوه وما
نهيكم عنه فانتهوا وان الله عز وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئا وان
رسول الله صلعم اطعمه السدس فاجاز الله عز وجل ذلك وذلك قول الله عز وجل هذا
عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ومنها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن
الصادق عم انه قال في جواب من سئله عن علة عدم قصر المغرب في السفر وعدم سقوطها فيها
قال ان الله تبارك وتعالى انزل على نبيه كل صلوة ركعتين فاضاف اليها رسول الله
لكل صلوة ركعتين في الحضر وقصر فيها في السفر الا المغرب والغداة فلما صلى
المغرب بلغه مولد فاطمة فاضاف اليها ركعة شكرا لله عز وجل فقال
فلما ان ولد الحسن اضاف اليها ركعتين شكرا لله عز وجل فلما ان ولد الحسين عم
اضاف اليها ركعتين شكرا لله عز وجل فقال للذكر مثل حظ الانثيين فتركها
على حالها في السفر والحضر ومحصل الاستدلال بهذه الاخبار وامثالها ان
مقتضاها ان النبي صلعم قد سن احكاما ووضعها من قبل نفسه فقد دخل في مفهوم
الشارع الحقيقي فثبت الاعمية ثم ان في الاستدلال بهذه الاخبار للمعقم اشكالين
احدهما انها معارضة بوجوه تنفي هذه الطريقة واشدها منها اخباره صلعم بانه قال
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله صلعم لم اقل ما لم يكن لي ان ابدله
من تلقاء نفسي الا ما يوحى الي ومنها اخباره صلعم بانه ما فرطنا في الكتاب من شيء

وانه تعم

وانه تعم نزل على نبيه الكتاب تبيانا لكل شيء وانه لا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين وغير ذلك وينطبق هذه الايات فقد وردت بعضهم اخبار كثيرة كما في الكافي
عن ابي جعفر عم انه قال ان الله تعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه
وبينه لرسوله صلعم الحديث وعن ابي عبد الله عم انه قال ما من امر يختلف فيه اثنان
الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال ومنه اني لاعلم
ما في السموات وما في الارض واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم
ما كان وما يكون ثم سكت هنيئة فرأى ان ذلك كبر على من سمعه منه فقال
علمت ذلك من كتاب الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء ومن العيون عن
الرضا عم قال جهل القوم وخدعوا عن اديانهم ان الله لم يقبض نبيه حتى اكمل
له الدين وانزل اليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود
الاحكام وجميع ما يحتاج اليه كما قال الله عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على انه ما من شيء من الاشياء الا وقد
بين الله سبحانه بنفسه اللطيف الخبير العليم الحكيم حكمه وما ترك وما اهمل
شيئا من ذلك ومع ذلك المتوال لا يعقل التفويض اذ هو يتبع مع الاهمال ومنها
ما قد قيل ان الاخبار المفوضة حملها مقتضي للتفويض الى الائمة عم ففي الكافي
عن ابي عبد الله عم انه قال ان الله عز وجل ادب نبيه حتى قومه على ما اراد ثم
فوض اليه فقال جل ذكره ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما
فوض الله الى رسوله فقد فوضه الينا وهذا المضمون سائر الاخبار الكثيرة في
التفويض الى الائمة بمعناه القاسي ثم نطرق النسخ بعد النبي صلعم وهو خلاف
الاجماع وقد ورد بعضهم ان حلاله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
وعدم اكمال الدين عند رحلته وقد قال الله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم وحمله

في تلك الاخبار بالنسبة الى الائمة عم على الاحكام الاضطرارية كالتقية بخلاف لفظها
لو قيل ان بناؤها على اقتراحهم كيف يحصل به التقية والبراءة عن مذهب الشيعة
كالدعوى واحد من دون تشريع لها من الله سبحانه واعلام من النبي صلعم واما لو قيل
ان بناءها على موافقة مذهب العامة وانه المتلقى من النبي صلى الله عليه وآله من الحكم في هذا
الحال فلا وجه لها اصلا وبالجملة مقتضى اطلاق الشارع على الله وعلى الرسول معا
مبني على ثبوت ما ذكر من التفويض وهو في غاية الاشكال لمعارضته اخبار
مع اسانيد كثيرة صحاح ما هو اقوى من وجوه شتى منها تقيمه الكتاب ودون
حملها التاويل بل كانها نصوص لا يمكن اثبات الوضع والوجه الاخر من وجهي
الاشكال انه بعد تسليم ثبوت التفويض بقول مجرد ثبوت هذا المفهوم الشرعي
ومصداقيته صلعم له لا يتعين حمل الكلام عليه مع ثبوت فرد شايع كامل
اي كامل لهذا الكلام خصوصا على القول بكون الاطلاقات حقايق في غير
الافراد الشايعة وكذا على القول باعتبار اشتهار النادر اليها كما فرضناه سابقا
اذ على كل من التقديرين يزول المصداقية ولا شك ان تشريعه تعالى لو سلمنا
في جنب تشريعه تعم بمنزلة القطرة في جنب البحار فكيف يصير اللفظ بذلك مشتركا
معنويا بحيث يتبع في المقامات ومن جميع ذلك ظهر لك وجه القول بان
الواضع للحقايق الشرعية هو النبي صلعم ومنعه فكذلك القول بالتلفيق واما المقام
الثالث فهو كالاولين اولا احتماله ثانيا على ما هو صريح العلامة في بعض كتبه
محل النزاع والمثبتين صرح بعضهم وفي بعض كتبهم بان هذه الالفاظ حقايق
شرعية مجازات لغوية في المعاني الحادثة ومرادهم ان تلك الالفاظ اذا استعملت
في تلك المعاني يفيدون عليها انها الفاظ مستعملة فيما وضعت له في اصطلاح
الشرع كما يشير عليها ح انهم انها الفاظ مستعملة في غير ما وضعت له في اللغة

لعلاقة

٧٥

لعلاقة بين ذلك الغير وبين ما وضعت هي له فيها وانه اذا استعملها اهل الشرع
فيها فهي حقايق شرعية فاذا استعملها اهل اللغة فهي مجازات لغوية ولازم
هذا الكلام ان يكون بين معانيها اللغوية القديمة وبين هذه المعاني الشرعية
الحادثة مناسبة وعلاقة لانها من شرط المجاز بلا كلام ومن لوازمه والحكم بالملزوم
يستلزم الحكم باللازم فحاصل كلامهم ان المعاني الجديدة الشرعية ليست باجنبية
عن المعاني القديمة اللغوية ولا يكون وضع الالفاظ ومعناها ابتداء بالاعتبار
بحيث لا يكون استعمال اهل اللغة فيها استعمالا غلطا خارجا عن الحقيقة و
المجاز وابعثهم اجاب ثلة من المثبتين عن احتجاج النافين بلزوم عدم عربية
القران على تقدير الثبوت وهو باطل فكذلك بطلان الملازمة بتقريب انه يستلزم
ذلك لو لم يكن الحقايق الشرعية مجازات لغوية وينظر ورد المقام يطلق
المجازات الحادثة وابعثهم فانهم حتى مثبتهم في هذا الباب يمثلون للمجاز في
بابه بامثلة نادرة كحبيبة وطلحة مع ان بيان وجود الارتجال في الاوضاع الثابتة
ولو كان منه الحقايق الشرعية الكثيرة لاتبع امر المثبتين في التمثيل ولاتبع منهم
الافراد المذكورة ومن جميع ما مر ظهر لك وجه عدم تمامية الاولوية من احتمال النقل
الاحتجاجات كما مر وامارات العموم حيث لا اوكلا او وجود المناسبة وبعد واصل الارتجال
مضافا الى الاستقراء واما الاحتمال الثاني فهو ما يظهر من الثاني في احتجاجه
عبارات مع احتمال ان يعتبر الحقيقة في المجازية ولان تلك الالفاظ في القران
على تقدير الثبوت لم تستعمل في المعاني الشرعية من حيث العلاقة بل من حيث الوضع
بزعم المثبت وان سلمنا وجودها فلانم انه ما لزم واما الاحتمال الاخير فيبتني
على صحة ما نسب الى المعتزلة من قولهم بالحقيقة الدينية وقد نقلناها سابقا فيه
المناسبة كما هو الظاهر بغير انها السابقة ويدل عليه الاحتجاجات السابقات

فتامل

من جانبهم وكيف كان يبطله ما مرّ مضافا الى بطلان احتجاجهم بالخصوص بعد دعوى
باطلة بلا شاهد وحجة ويظهر مما هذا التحقيق فيما لو سلم كون لفظ حقيقة شرعية
في واحد من متعدد وتوقف في بقيته ويكون واحد من ذلك المتعدد دائر
بالمعنى اللغوي من غير فصل القائل بتعيين ذلك دون الاحتمال كما مرت الاشارة
الى هذه القاعدة في غير موضع ولعلنا ان شاء الله بتفصيلها عن قريب ان شاء الله تعالى

واما المقام الرابع فنقول وان كنا في راحة [illegible] بجميع تحقيق احد الادلة بعد ما اثبتناه هو
الحق واقم الا انا نتكلم فيه تنزلا وتسليما فنقول الانصاف ان تلك الالفاظ مع
قطع النظر عن الوضع التعييني لها من الله سبحانه كما عرفته منفرد احكامه فانها
لان يدعى فيها مع ثبوت التعيين في اواخر عصر النبي صلى الله عليه وآله لكن بتدريج عموم
بلوغها المقاطع بحيث بلغت الاواسط لكن كما ترى واما تعهد ذلك في الاوائل
بحيث يحكم بثبوت ذلك قبل صدور خطابات من الخطابات النبوية ولو فيها
هو اعم بالوجوه من نحو الصلوة كما قيل فيتفرع في المقام ولم يصل الخطابات جلها
مختلطات التواريخ مع التعيينات ومجاري الاصالتين تأخر الحادث بين الحكوم بينها
باصالة اللغة نكلا وهذا من اعظم ما ادعانا الى الوضع التعييني من الله سبحانه كما مر

الامر الخامس قد ظهر لك من جميع ما مر ان كون جميع تلك الالفاظ حقائق في المعاني
الحادثة في عصر الصادقين ثم حصولها تابعيهما ومن بعدهما باق وجهه كان ثم الانبغي
ان يرتاب فيه فيجب حملها اوردت في خطاباتهم على المعاني الحادثة بلا كلام في احكامها
فلا تكون ثمرة من ثمرة ذلك من محل النزاع لذلك واعجب فلتبين ذلك مصداقا
للعنوان لما عرفت سابقا من انهم متنزعون لا تنازعون ولو نزي اذ جمع الشارع
في كلمات بعضهم ويبالي اليه من الاجابة بعنوانا تسامحا او من قلة الدربة والتتبع
من الحقيقة الشرعية باي معنى اخذت الصفة هو ما يكون نقلها بالشارع فلكن

فى ذكرنا

فى ذكرنالك ينفعك في تحرير الاقوال ولكن تدعي ان ما في الزبدة من ان الحقيقة
الشرعية للمتشرعة ثابتة وللشارع محل كلام وجدال ظهر لك فائدة اخرى هي ان
هذه المسألة انفع للعامة من الخاصة الى ان عمدة ادلتهم القولية الاخبار النبوية المروية
عندهم في صحاحهم الستة كصحيح البخاري والترمذي وغيرهما بخلاف الخاصة
فانهم لا يعاونون بها من غير طريق الائمة عليهم السلام لضعف اسانيدها حتى وردات
العموم كلهم كفروا الا اربعة وشيوع الدس والاختلاف منهم فيها الوفا بل كونهم
على انهم مصابيح الدجى واعلام الهدى ولما ابتلي مقاديهم مكايد بني امية وظلمهم
ثم ورد بني عباس الحيل لهم فرصة بتبليغ الاحكام واهدا الناس وبيان الحق من الباطل
الاول فقد قام ما يقرب من [illegible] جعفر ومن الاخير يقرب من ثلثين او الف فكان
في كل عصر كل محقق بطلاء موثبة من احد بيت العرفتين من دون الخلال حيله
الا انه لما اشتغل في عصر الصادقين م اخر الاول وهو المروان الحماري باول الثاني
وهو عبد الله السفاح فخلص الحق من البين من مزاحمة الفرقتين ولهذا انتشر
اخبارنا منهما فان ما بالى ان بعض احدهما فحفظ قرب ثلثين الف من الحديث
منهما هدانا الله سبل الرشاد السادس ربما يشكل الامر على المبتدئ بل على من هو
اعلى منه فتخيص مصاديق هذا العنوان فانه الامر يثبت له باستدلاله
الوضع التعييني من الشارع اول الامر في طائفة من الفاظ الكتاب والسنة
لطائفة من المعاني غير معانيها اللغوية بعلاقة وحصلت له مصاديق
بعينه المطلقة لها كالصلوة مثلا واما الحصر والاحاطة بجميع مصاديقها
وضبطها بحيث يعلم ان هذا اللفظ من ذلك الصنف وذاك ليس من ذلك
في المصاديق بنحو التشكيك والانضباط فكلا وكذا كثيرا ما يقع الاشتباه بل النزاع
والتشاجر في بعض الالفاظ هل هو من ذلك القبيل ام لا فهذه معركة عظمى

ومغلطة كبيرة فوق اصل المدعى واني لا اظنك ذاكرا لما ينجيك من سنخ هذا و
لبعدك من فهمها نذكر اعلى ذلك من المعيار الذي اريناك والقسطاس
المستقيم الذي انجيناك اول الباب من اعتبار الانكار في جانب المعنى وعمومه بلوازمه
المستلزم لتكرار اللفظ وتداوله فاحفظ ذلك واغتنم ثم ان كنت عالما او ظانا
بتحقق هذا المعيار في اللفظة الفلانية مع المعنى الفلاني فالامر كما في صورة
العكس وان كنت في ريب من ذلك كما هو الغالب فقضية الاصل الحكم بالعدم
والبناء على بقاء المعنى اللغوي بالرغبة مشتبه ولا مهرب من الشك في حدوث
الحادث وزوال الباقي وكلاهما خلاف الاصل فقد بان انه تحقق لك هذه الامور
وورد بنهاية درايتها فاعلم ان المحصل في هذه المعركة الجرد منا من القول قولان
الاثبات على الاطلاق والنفي كذلك نعم توقف ثالث والاول هو المشهور بين الفريقين
حتى الاخبارية منا مع انكارهم لكثير من بديهيات الاصوليين قال البحراني في مقدمة
حدائقه بعد ما حرر القول فيها كما حررناه والاظهر عندي هو القول الاول و
عليه من بين الاقوال المعول الى ان قال ان من صفى ذهنه من شوب الشبهة
والعناد وكان انس بكلام الشارع ولو في اكثر الموارد يعلم ان الصدر الاول من
الصحابة والتابعين وحملة السلف المتقدمين كانوا متى حكى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الله سبحانه وصف احد بالايمان او الكفر او الشرك او حصل منه من امر بصلوة
او زكوة او حج او طهارة او المنع من النجاسة او غير ذلك يفهمون بمجرد اطلاق هذه
الالفاظ المعاني الشرعية ثم قال ومن انكر ذلك لسل الله سبحانه ان يصلح وجدانه
ويثبت جنانه الى اخر كلامه وكيف بالاصوليين وممن صرح باختياره منا الفاضلان
في جميع كتبهما الاصولية وابن ثانيهما وتلميذه ومنهم الغزالي والحاجبي ومن
يتبعهما من ناظري كلامهما وغيرهم وهو الحق ولقد اجاد الاول حيث نفى في

المستصفى

في المستصفى سبيل الانكار لتصرف الشارع في هذه الاسامي والثاني محكي عن
القاضي ابي بكر الباقلاني من الاشاعرة بل عن جماعة منهم واليه مال الفاضل
مناقب المعالم كل الميل حيث استضعف ادلة الجانبين ثم جعل النفي مقتضى الاصل
ويعطيه سوق كلام الكاظمين والثالث للآمدي في الاحكام وربما يعطيه كلام
شيخنا البهائي في الزبدة وشارحها القاضي والقولان المتقابلان ان لم يكن
التوقف قولا ثالثا لهما كما صرح به العضدي ولعله جزم به لنفيه وفي كلام
احتمالات اخر لا جدوى في تعرضها ومن ارادها يطلبها في حواشي الباغنوي
لنا وجوه الاول ان جماعة من اهل عرف الشرع وصبيته قد لحنوا بثبوت الحقيقة
الشرعية وكلما كان كذلك فهي ثابتة اما المقدمة الاولى فهي ظاهرة تمام الظهور واما
الثانية فلان ثبوت الحقيقة الشرعية مسئلة لغوية بالمعنى الاعم فيكتفى فيها بالخبر
الواحد فكيف بالجماعة لا يقال هذا معارض بمثله فان جماعة اخرين نفوا وابطلوا
كما مر فيه ايضا بحث العدم ولا بحث المدعي لانا نقول الاثبات لا يعارض
بالنفي في هذا الباب بما مر اجمالا وياتي تفصيله في الركن الخامس انشاء الله
الثاني ان الشهرة قائمة على ثبوت الحقيقة الشرعية وكلما كان كذلك فهي ثابتة
اما المقدمة الاولى فكما في السابق نظيرها بالسابق واما الثانية فلان المسئلة
لغوية يكتفى فيها بالظن معتمرا قولا واصلا ولا شك ان مثل هذه الشهرة في مثل
هذا المقام يفيد الظن الثالث انه مما حكي عليه الاجماعات صريحا وظاهرا بل
عليه الاجماع تحصيلا فتكون ثابتة اما المقدمة الاولى فكما عن السيد والشيخ
والحلي والشاميين والغزالي وغيرهم ويؤيده انه ما حكي خلافه في اكثر العبارات
الا القاضي وهو يعطي شذوذه فعلى هذا لا يبعد دعوى الاجماع تحصيلا ولا اقل
من الظن به واما الثانية فلان كان اجماعا لما يكشف عن رضاء المعصوم

فهو بين المقصود وان كان اخبارا عن اطباق اهل هذا العرف فلا اقل من افادة
الظن بالواقع كالحصول وقد ثبت انه حجة في مثل المقام الرابع ان المعاني
الشرعية مما تتوفر الدواعي الى التعبير عنها فيجب في الحكمة وضع الالفاظ بازائها
وهو معنى ثبوت الحقيقة الشرعية اما المقدمة الاولى فلانها كما ترى في المتواترات
امور مخترعة من الشارع مجهولة عند المكلفين متعلقات الاحكام وهم مخاطبون
باعمالها سيما مثل الصلوة في كل يوم وليلة مرات شتى فلا بد لهم اولا من تعلم
انفسها المخفية وتعرف احكامها الوقتية ثم اعمالها في اناء الليل واطراف النهار
وفي كل هيئة وابكار حيث لا يقبل من تاركها الاعتذار بل يعذر او يقتل مع
الاصرار وكل واحد من هذه الامور من معدات شدة التعبيرات المتتالية
واما الثانية فلما تقرر في محله من ان الموضوع له من ان مثله يجب في الحكمة وضع
لفظ بازائه ليستراح به من تجشم القرائن اللازمة لغير طريق المواضعة وقد
كان الباعث على اصل المواضعات هو رفع الكلفة واما الثالثة فظاهرة
اذ ليس معنى الحقيقة الشرعية الا ذلك الخامس ان وضع الحقايق الشرعية لطف
بالمكلفين وهو واجب على الله سبحانه فوجب وضعها لهم اما المقدمة الاولى فلان
اللطف معناه ما يقرب المكلفين من الطاعة ويبعدهم من المعصية ولا شبهة
ذو مسكة في ان وضع الالفاظ لهذه الموضوعات يسهل حفظها وتعلمها واخذ
احكامها والاقدام على اعمالها والاجتناب عن تركها واما الثانية فلما تقرر في
علم الكلام السادس استقراء عادات المؤسسين للتاسيسات والمخترعين
والصناعات والمتقنين للفنون من العلوم والسياسات جليلات او دنيات
فانك تتبع احوالهم تجدهم مجبولين في وضع الاصطلاحات بازاء الالات والادوات
وجميع ما يحتاجون اليه في معاملاتهم حتى بالدقة في تسمية البيوتات والحجرات

سهولة امر المخاطبات وسلوك ابرطها من ميرها اذ لولا ذلك لزم اضمار الحروف
المقاصد واظهارها في القضايا بالمجازات ولو باستعمال العمومات في الخصوصيات
وبه تفوت الغرضية وسرعة الانتقالات لخفاء القرائن وتنفر عنها وعدم انس
الطباع لها واذا وجدنا الناس في تاسيس الاساس راعين لهذه الطريقة
مع انهم من متهامع يفتقرون اليهم في مقاصدهم وكونها على الباقي من الزمان
فكيف بالقادر المتعال في هذا الامر العظيم والخطب الجسيم المعتوبة بالدوام
السموات والارضين بل بهذه الاساس يمتنع مخاطبات يوم الدين وسؤال الثواب
من اعمال العاملين وجواب المجيبين من المطيعين والعاصين كما ينطق به الكتاب
المبين السابع استقراء مواقع هذه الالفاظ في الكتاب والسنة واستعمال
الصحابة وتعينهم بيان انه قد شاع استعمال هذه الالفاظ في تلك الموارد
بازاء المعاني الحادثة الشرعية من دون ظهور القرينة شيوعا تاما ودار
دورا كاملا وهجر استعمالها فيها بازاء المعاني القديمة اللغوية ولو مع القرينة
هجرانا تاما وبار بوارا كاملا وكلما كان كذلك فعلم نقلها من المعاني القديمة
الى المعاني الحادثة اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ المتتبع المنصف لا يجد غالبا
استعمال هذه الالفاظ في تلك المقامات الا بازاء المعاني الشرعية الحادثة
غير معروفة بقرينة اصلا ولا يجد استعمالها فيها بازاء المعاني القديمة
ولو مع القرينة الا نادرا بل قليلا نا لا نجد عينا ولا اثرا الا ان الى فيه نظر و
اما المقدمة الثانية فلانه طريق معروف لمعرفة العرفيات ثابت بلا انكار
يوجد لها طريق اخر فان التنصيص من اهلها بها عزيز الوجود فكما انه لا يعرف
اصطلاحات ارباب الفنون والصنايع الا بمثل هذا الاستقراء فكذا هنا بل قد
قال الفاضل ان الاستقراء هنا اقوى اذ المعاني اللغوية في الشارع بافية

فان الفعل عند النحاة اسماً للكلمة المعروفة لكن استعماله في الحدث شايع معهود
حتى ان القرينيين كثيراً ما يستعملونه فيه بخلاف مثل الصلوة والزكوة فان استعمالها
في المعاني الاصلية كان نادراً بالكلية في كلام الشارع واصحابه الآن فيه
النظر السابق الثاني ان اهل البيت والصحابة لا يزالون يستدلون في اثبات
حكم لهذه المعاني الجديدة بالايات والنبويات المتضمنة لهذه الالفاظ من دون
اسناد بل ولا اشارة الى القرينة ولا انكار من احد للدلالة ولا استفسار منه
عن القرينة وكلما كان كذلك فيعلم استقرار الاوضاع الجديدة في اوقات
تلك المخاطبات وسبقها على ورودها اما المقدمة الثانية فظاهرة واما الاولى
فلاخبار كثيرة وردت من ارباب العصمة والصحابة منها صحيحة زرارة قال سألت
ابا جعفر عم عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت
فهل سماهن الله في كتابه قال نعم قال الله تبارك وتعالى لنبيه صم اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها وفيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل
اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل هو انتصافه ثم قال
وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً فهذه الخامسة وقال تع اقم الصلوة طرفي
النهار وطرفاه المغرب والغداة وزلفاً من الليل هي صلوة العشاء الاخرة وقال تع
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها
رسول الله صم ومنها الخبر المروي في الكافي الذي يلوح من متنه شواهد الصحة
وان كان في سنده كلام من الزهري عن علي بن الحسين عم قال قال يوماً يا زهري
من اين جئت فقلت من المسجد قال فيم كنتم قلت تذاكرنا امر الصوم فاجمع
رأيي ورأي اصحابي على انه ليس من الصوم شيء واجب الا صوم شهر رمضان
فقال يا زهري ليس كما قلتم الصوم على اربعين وجهاً فعشرة اوجه منها واجبة

كوجب

كوجوب شهر رمضان وعشرة اوجه منها صومهن حرام واربعة عشر منها صاحبها
بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن على ثلثة اوجه الى ان قال
اما الواجبة فصيام شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار
لقول الله تع الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
مؤمنة من قبل ان يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين الى ان قال
وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطاء لمن لم يجد العتق واجب لقول الله
عز وجل ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الى
قوله عز وجل فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله
عليماً حكيماً وصوم ثلثة ايام في كفارة اليمين واجب قال الله عز وجل فصيام
ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم الى ان قال وصيام اذى حلق الراس
واجب قال الله عز وجل فمن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه ففدية
من صيام الى ان قال وصوم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي قال الله عز وجل
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
الى ان قال وصوم جزاء الصيد واجب قال الله عز وجل ومن قتله منكم متعمداً
فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياماً الى اخر الحديث نقلناه بطوله كي نذكر كيف
يستدل ارباب العصمة بالايات القرآنية المتضمنة للحقيقة الشرعية على اثبات
حكم للمعاني الجديدة من دون تشبث بالقرينة ولا تعيين من المستدل عليه
بان هذه اللفظة لها معنى لغوي غير ذلك فمن اين علمت وحملتها على هذا
المعنى الذي هو مغاير للمعنى اللغوي فعلم من ذلك كله تسلم استقرار الحقائق
الشرعية في عصر نزول الايات القرآنية ولا يكفي في المحل استقرارها

في زمانه بل لابد استقرارها في زمان نزولها وقس على هذين البابين سائر
ابواب الاخبار هذا واستدل جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه والحاجبي والعضدي
في المختصر وشرحه وغيرهم للاثبات بالتبادر واصرّ في تفريعه وتوجيهه الفاضل
التوني في الوافية بل ربما يظهر من بعضهم كالعاملين في الزبدة والمعالم
انحصار دليله فيه وتفريعه بوجه اخصر ان نقول ان هذه المعاني الحادثة يتبادر
من هذه الالفاظ مجردا عن القرينة في اي كلام كان ولو من الشارع وكلما كان
كذلك فهي حقيقة في تلك المعاني في كلام الشارع اما المقدمة الاولى فبالوجدان
واما الثانية فلان التبادر من اقوى امارات الحقيقة فثبت كونها حقائق
فيها ولما ثبت انها في اللغة والعرف العام لمعان اخر فتعين كون هذه الحقيقة
مخصوصة بالشرع وعند ذلك يثبت المقصد واورد على هذا الوجه بوجوه كثيرة
وقد تصدى الفاضل لاصلاح بعضها فاصرّ في ذلك اصرارا لكن لم يرد باصلاحه الا ابطالا
ولن يصلح العطار ما افسد الدهر حتى طعن في اصلاحه بازيد مما كان يرد ابتداء حتى
الآن فلذا الاهتمام باستيفاء التمام واهمال ما فيه تمام الاهتمام اهملنا عن البسط
في هذا المقام خشية من هذا عن ذوي الافهام ومحل التحقيق ان هذا الوجه ايضا
التقرير لا ينهض بالمرام لان القدر المسلم من التبادر والتبادر الى الاذهان انما هو
في زماننا هذا ولا ينفع في اثبات الحقيقة في زمان الشارع اما المقدمة الاولى
فلانقطاع السبيل عما زاد عن ذلك واما الثانية فلان التبادر عند اهل كل
عصر انما ينفع في اثبات الحقيقة عندهم لا عند اهل عصر اخر ممن تقدم كما انه
لا ينفع بالنسبة الى من تاخر من دون فرق وان كان اللاحق مشاركين مع
السابقين بل وكانوا تابعين لهم في جهة او جهات جامعة قطعا لكن لم يكن
جهة المحاورة والمواضعة من تلك الجهات القاطعة فان المشاركة والمتابعة

قوله ولن يصلح [illegible] مثل يضرب للعجوز [illegible] العطار

من جهة

من جهة لا تستلزمها من جميع الجهات وعلى هذا فلا ضير ان تشغل التابعون في
الجملة باوضاع ولم يكن للسابقين وضع اصلا فان قلت هذا الاساس عن بنيان
اثبات الحقائق اللغوية الابتدائية بالتبادرات العرفية الحالية وهو يقضي الى
سد باب جدوى التبادر من تلك الجهة وهي العمدة مع انه مخالف لطريقتهم
حيث جعلوه من اقوى امارات تلك الحقيقة وسيرتهم وديدنهم في اثباتها كا
لامر والنهي والعام والمشتق والمفهوم وكذا الفقهاء في الموضوعات المشتبهة
مثل الصعيد والغناء والانية وليس مقصودهم الا اثبات المعنى اللغوي الابتدائي
لكي ينفع في الخطابات الصادرة في عصر المشافهة وينضم الى ذلك ضرورة اشتراك
التكليف وان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام اليه ويجب عن ذلك
تكاليف عصر الغيبة وليس مقصودهم مجرد اثبات الحقيقة العرفية الحالية فلا
يجدي هذه الجدوى الجليلة وان لا يخلو عن فائدة قليلة كما في النذور و
الاوقاف والوصايا والاقارير واذا ثبت الكتب بالتبادر الحالي في اثبات
الوضع السابق في اللغات فكيف فيما نحن فيه قلت فرق بين اثبات الحقيقة
اللغوية بالتبادر عند اهل العرف العام وبين اثبات الحقيقة الشرعية بالتبادر
عند الفقهاء والمتشرعة من وجهين احدهما ان في الاول اذا تبادر في الحال
معنى يمكن ان يضم اليه ذلك مقدمة اخرى هي اصالة عدم النقل فانظر الى العالم
كيف يشك في كون الامر للوجوب متبادر منه في العرف اولا ثم قال ونفهمه
اصالة عدم النقل بحسب اللغة والمراد بالاصل هنا اما الاستصحاب بتقريب
ان يقال انه لما كان الوضع السابق مفروض الثبوت في المقام وانما الشك في
تعيين ما وضع له لاجرم اذا تبادر من الامر مثلا في الحال معنى نضم اليه انه لو تغاير
مع المعنى السابق لزم تحويل ما كان عما كان وليس لاحد ان يتوهم تغير الموضوع

بانفرامن الالفاظ من اذ المفروض وحدة العرف ومرايته الحاضرين عن سنن السابقين
وانهم خلفنا وهم وبين لهم ولان بينا جريان الاستصحاب في باب اللغات لانه
من حيث هو مفيد للظن وهو كاف فيها نعم لو كان كلام هو في جريانه من حيث افادة
اليقين الثابتة بالاخبار واما الظن بغير ان نبين انه لما كان طباق هذه الالفاظ
مع اللغة التي هي اصله في حقائق الالفاظ ومجازاتها اغلبيا وتخالفهما نادريا
لاجرم اذا تبادر من الامر مثلا معنى بعينه انه لو تغاير مع المعنى السابق لزم
الحاق المشكوك بالنادر وهو التغاير مع ان الظن مع الغالب وهو الاتحاد فاذن
يظن الاتحاد ولا يجري شيء من الامرين فيما نحن فيه اذ الوضع الشرعي عن اصله
محل الاختصام فلا استصحاب ولا استقراء وثانيهما ان فيما نحن فيه انا نتبادر في
الحال عند الفقهاء معنى يمكن ان يضم الى ذلك اصول عديدة تحقيقه بعرف التبادر
وتمنع عن تعديه الى عرف الشارع بنحو يمكن ان نبين انه لما كان عرف الشارع المقتضي
اثبات الوضع فيه مسبوقا باللغة وكان بناؤه على المحاورة والمخاطبة بطبقها صار
حقا بانه الاكثر واحتفوها بحكم بانه لا يتكلم الا بتلك اللسان لاجرم اذا تبادر
في عرف الفقهاء من لفظ الصلوة مثلا الاركان المخصوصة فيمكن ان يدعى نفيه
بعرفهم لان الاصل بعد الظن اتحاد عرف الشارع مع اللغة لما ذكر من كون ذلك
ديدنه تتبعناه وجدناه واختبرناه فيظن به ما ادعيناه وهو حجة او نقول لما كان القدر
الثابت من هذا التبادر هو الحقيقة الحالية ولا يضر امر الشارع ان يكون مجازية
بطبقها لامكان موافقته مع اللغة فالاصل عدم وضع اخر له او نقول فالاصل تاخر
هذا الحادث ولا يمكن اجراء شيء من هذه الاصول في تبادر اهل العرف العام بالنسبة
الى اللغة لما يظهر بالتدبر وللنافي ايضا وجوه الاول ان الشارع لو نقل هذه
الاسامي الى هذه المعاني لفهمها المخاطبون ولو فهموها اياه لنقل ذلك الينا و

لو نقل

لو نقل الينا فاما بالتواتر او بالاحاد والثاني بكلا شقيه باطل فكذا المقدمات
السابقة اما المقدمة الاولى فلانهم مكلفون باحكام تعلقت بها وفهم المكلف به
شرط التكليف كنفسه واما الثانية فلانا مشاركون معهم في ذلك فيجب
على الحاضرين ابلاغ التكاليف بجميع مقدماته الينا وفقدان ابلاغهم
واما الثالثة فظاهرة واما بطلان التالي بشقيه الاول فلوقوعه لم يوجد والا لما وقع
الخلاف واما الثاني فلانه لا يجدي لعدم افادة العلم على ان العادة قاضية
في مثل المقام حصوله بالتواتر لو كان فهي قاضية بعدمه وجوابه اولا بالنقض فان
مع الانعام من يجري الكلام حرفا بحرف في المسميات وبناء على هذه
الحجة على نفيها وثانيا بمنع الملازمة الاولى بجميع مقدماتها فان اشتراط التكليف
بتفهيم المكلف به مسلم لكن تفهيمه من حيث ان هذا الامر هو المكلف به وغيره الا
عما علله مما لا يلزم معه التكليف بما لا يطاق واما تفهيمه من حيث ان هذا
اللفظ المستعمل فيه هو الموضوع له والمنقول اليه فلا دليل عليه الا من نقل
ولا يتوقف الاول على الثاني لامكان حصوله بالبيانات النبوية فعلية وقولية
وثالثا بمنع الثانية فانا لا نم ان الشارع لو نقل هذه الاسامي الى تلك المعاني
وفهم الحاضرين ذلك النقل والمواضعة لنقل الينا والتعليل بما ذكرنا من
التكليف لا يتم اذ غاية ما يقتضيه ذلك ان يجب بذل الجهد واستفراغ
الوسع في تحصيل تكاليف الحاضرين عينا لما اعتبر علينا وبها جميعا
من الشارع من وظيفتنا ولا يقتضي كون السبق نقلها من وظيفة الحاضرين
سلمنا كونهم مامورين بالابلاغ لكن ذلك لا يستلزم الامتثال لامكان تركه
من غير معصومين عصيانا او نسيانا او منهم لعذر يرجع الى انفسنا كما في سائر
الاحكام ورابعا بمنع الثالثة فان الحصر غير حاصر لامكان ان يفهما

الحاضرون نعين الطريق الذي هو ابرع الا وهو الترديد بالقراين بان قال
النبي صلعم اقلا صلوا كما رايتموني اصلي ثم قال وصلى او هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به بعد ما توضأ وهكذا فاستفاد منه الحاضرون هذه الاوضاع
وهم عاملوا مع من ادركوهم دونهم بعين هذه المعاملة وهكذا عصرا بعد عصر
الى ان وصل الينا وهذا هو الطريق المعروف الذي لم ينكره احد في تعليم اللغات
بل لا يتم عقلا وعادة امر الابن لك ولو في اول المراحل لامتناعه بالنسبة الى
من لا يعلم شيئا منها هذا كله ان عني بالنقل في قوله لنقل مطلق الوصول وان اريد
النقل القولي الصريح فنمنع المقدمة الثانية مرة اخرى وخامسا نمنع بطلان التالي
مستحيي التالي لان تحقق التواتر لا يوجب انتفاء الخلاف فان حصول العلم بالتواتر
مشروط بشروط منها عدم سبق شبهة خلاف مقتضاه الى ذهن السامعين فربما
كان الشروط حاصلة اخرى في رفع الخلاف ومثل ذلك ليس بعزيز الوجود في
الاصول والفروع فلذا ترى جمل المسائل كثيرة كامر النبوة والخلافة والمسلة وسادسا
بمنع بطلان تالي شقيه ثانيا لمختار انه نقل احادا وقوله هي لا تفيد العلم قلنا الاحتياج
فيه لما تقرر وان اردت ان من المطالب اللغوية المكتفي فيها بالظن ولا يجا للنوم ان يحتج
انه من الخطابات الاصولية التي … طريق ثبوتها في العلم مضافا الى انا نمنع
كلية الكبرى لو سلمنا الصغرى ولذا نراها في الجملة وهو مسائلها التي لها تعلق بالكلام
ولم يجد فيه باب العلم وما نحن فيه مما فقد فيه الامران جميعا وكيف كان لا فرق
بين ان يقول اللغوي اللفظ موضوع لكذا لغة وبين ان يرد من الشارع او
بنص خبر بان اللفظ موضوع لكذا شرعا فكيف يحكم بالاول دون الثاني
الثاني انها لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان انتساب الالفاظ الموضوعة لمعان مخصوصة الى كل لغة انما

موجب

لاجل كون واضعها اهلا من اهل تلك اللغة بجميع اهلها من دون تخصيص ان تلك
المواضعة لطائفة خاصة منهم او بغيرها عندهم كذلك والعرب لم يضعوا تلك الالفاظ
بازاء تلك المعاني لا هلم جموعا ولا بعضهم منهم كذلك لانه المفروض فلا تكون
تلك الالفاظ عربية واما بطلان التالي فلاستلزامه عدم عربية جميع القران
وهو بعضه وذلك باطل اما الاول فلاشتمال القران على تلك الالفاظ المستعملة
في تلك المعاني وما بعضه غير عربي ليس جميعه عربيا واما الثاني فلقوله تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا واما الثالث فلانه مما هو مستلزم للباطل فهو باطل فقد
عربية من الالفاظ باطل والجواب عنه بوجوه ذوي شعب احدها منع الملازمة
اولا بان يقال ان ما ذكرتم من ان مناط انتساب الالفاظ الى اللغة كون وضعها
صادرا من اهلها ممنوع على ما رجحناه في بحث واضع اللغات من انه البارئ تعالى
بل مناطه على هذا على المتداول بين اهل تلك اللغة فاللفظ العربي ما يتداول بين
العرب في محاوراتهم وهذا المعنى متحقق في الحقيقة الشرعية اذ بعد وضع الشارع
تداولها العرب ويتحاورون بها فتكون عربية والحقيقة التداول بها بين … مسلم
غير مسلم مع انه لا يقدح كما لا يقدح الحقيقة الوضع في البعض في اصطلاحات
فنون العربية من النحو والصرف وغيرهما في الاتصاف بالعربية نعم هذا
البناء على القول بان واضع اللغات هو الله تعالى ظاهر وثانيا سلمنا البناء
لكن لا يجب ان يلزم صدور تعيين هذا الوضع من اهلها بل يكفي فيه مجرد ما تعلق
فيه بان يضعه واضع منهم والا لمعنى آخر ثم نقله ناقل ولو من غير اهلها الى هذا
المعنى حتى نقول ان هذه الالفاظ لما كانت من موضوعات العرب بالاصل
فلو نقلها الشارع الى معانيها الحادثة لا لمناسبة بينها وبين معانيها الاصلية
العربية لاجرم يصدق عليها حالة استعمالها في المعاني الحادثة انها عربية

لان لوضع العرب مدخلا في وضعها واستعمالها وهذا القدر كاف في الانتساب
وثالثا بعد تسليم ان مدار الانتساب اللفظ الى اللغة على صدوره وضعه بعينه
من اهلها نقول ان هذا المعنى متحقق في الحقيقة الشرعية بالنسبة الى اللغة
العربية بناء على القول بكون واضعها من انتهى اذ هو من اهلها بل المتفرد في
الحسيد لا يكفي بواحد فكيف بالواحد ولا يمكنه ان يعتبر الجميع والمصان الالاي
الدليل غير مناسب ورابعا سلمنا جميع ذلك حتى ان وضعه لا يكفي في تحقق
الانتساب اما الان مداره على وضع الجميع لو فرض امكانه او لان مداره على ما او
من هو من اهلها في احيان صدورها بحيث استقر مجاورا لها في اول الامر ولا يكفي
فيه مثل هذا الوضع الحدثان بعد استقرار اوضاعها نقول جميع هذه القيود
متحقق في المقام لما قررناه في المنوات من ان الحقايق الشرعية ليست
بموضوعات مبتدأة بل هي مجازات لغوية وذلك لان مجاز كل لغة موضوع
بوضع اهلها ولا تضره الحدثان لان المدار على الرخصة النوعية لا على نقل
احاده وان شئت قلت ان الوضع حين الصدع والحادث انما هو الاستعمالات
وعند ذلك يحقق الانتساب بوفق ما انتهى بفضلك وبعبارة واضحة
المجازات الحادثة عربية وان لم يصرح العرب باحادها اذ يكفي في عربيتها
وجود العلاقة الثابت نوعها من العرب ولا يشترط فيها نقل الاحاد على
الاصح والعلاقة المصححة موجودة في هذه الالفاظ قطعا فلا يلزم خروجها
من العربية وهذا الجواب للاكثر ولكن لا يخلو عن نظر قد اشرنا اليه فيما مر
وثانيها منع بطلان التالي اولا بالنقض فان في القران الفاظا خارجة
عن لغة العرب من الروم والحبشة والمعرب كمشكوة للرومية وقسطاس
للميزان وسجيل المأخوذ من سنك كل على ما قيل وعن الاكثر من الجميع بالتعرب

وجه النظر هو ان استعمالات الشرع حيث الحقيقة كما هو المعروف من زمان الحلية لسبب محا نقول حتى يجر في الفكر المجازات المحدثة لا استعمال ان حقيقة المجازية الجزيئية خارجة متعلقة

بناء

بناء على عدم اعتبار التغيير في ماهيته والاكتفاء في حده بانه اللفظ الموضوع
المعنى العربي الذي استعمله العرب تبعا لوضع الفاظهم ولكن الظاهر اعتباره كما هو
من القواعد في بحث الاطراد من ان الوضع حيث شيوع كما صنعنا ولا وجه له
سوى ما ذكرنا الا ان تحقق لا ام كونها غير عربية لامكان اتحاد اللغتين كالتنور
والصابون لانا نقول هذه مقالة من قال بمنع وقوع المعرب في القران
كالشافعي والجماعة والاكثر قالوا الابرق والمشكاة لغوية ترجع فيها قول الاكثر و
لعلنا سنحققه استطرادا في بعض المباحث الاتية انشاء الله مع ان القول بالتنقي
فيها لم يتبدل الى التنافي فيما نحن فيه بقولا عجيبة نقضا هذا وقد تعضهم
ابراهيم ونحوه في مورد النقض وهو لا ينهض لان الاعلام نسبتها الى جميع اللغات
سواء كانت بحقيقة وثانيا نقول لا محذور في عدم كون القران بجميعه عربيا
ولا دليل يقضي الى ذلك واسناده الى الاية مدفوع باحتمال ارجاع ضمير
انزلناه الى السورة المتضمنة لها او الى البعض الذي تأخرت هي عنه ويحاله
بقرانا لا يعطي ارجاعه الى الجميع لان القران كالماء والعسل يصدق على القليل
والكثير بمعنى ان اي كل فرض منه يصدق على ابعاضه انفسه كما يصدق على
مجموع ما بين الدفتين انه قران كذا يصدق على سورة منه او اية من دون
تفرقة وليس من قبيل الرغيف والماء الموضوعين للمجموع من حيث المجموعية ولا
يصدقان على ما نقص ولو بواحد او بلقمة ولهذا لو نذر ان لا يقرء القران
متغنيا او في حال الجنابة او في الحمام في وجه حنث بقراءة سورة او اية ولا يذهب
عليك ان هذا الوجه يجري ولو لم تكن السورة المبدوة او البقية السابقة متقدمة
لشيء من الاسامي الشرعية فليتبع وثالثها بمنع بطلان التالي انهم يمكن
بنحو من التوديد والتردد في الشرطية المدعاة لما اما او لا فان نوائب

اما ان تريد من عدم العربية والدخول في الشرطية المدعا انتفاؤه عدمها من حيث
الاسلوب والهيئات التركيبية وانه يلزم ان لا يكون على طرز تراكيب اللغة العربية
او تريد عدمها من حيث الاجزاء المادية وانه يلزم ان يتضمن بعض المواد الغير
العربية فعلى الاول نمنع الملازمة فان دخول شئ من المواد الغير العربية لا
يخرج الاسلوب عنها وهو واضح وعلى الثاني بطلان التالي فانه لا ضير
ان يتضمن القران بعض المواد الغير العربية اذا كان اسلوبه اسلوبها والاية الكريمة الذي
لا يقتضيه وان سلنا رجع الضمير الى الجميع لان مفادها ان القران بحيث يصدق
عليه انه عربي وهو يصدق بمحض الاسلوب واما ثانيا فبان نمنع بعد
تسليم عدم كفاية الاسلوب في صدق العربية اما ان تريد من عدم العربية
عدمها حقيقة او صدقا عرفيا فعلى الاول نمنع بطلان التالي والاية
لا تدل على الازيد من لزوم عربية القران عرفا وعلى الثاني الملازمة فان وقوع
هذه الالفاظ لا ينافي الصدق العرفي كما لا يخرج القصيدة العربية بوقوع لفظ
غير عربي فيها هذا وغاية ما يلزم علينا في الاول ارتكاب المجاز في الاية
على القول بجوازه المسامحات العرفية على ما هو التحقيق ولا ضير فيه مع القرينة
وهي ثبوت الحقيقة الشرعية بما مر من الادلة الثالث من هجم الاصل وهو
في غاية المأمول باصالة عدم النقل وهو ضعيف سهو حيث ان النقل مسلم
وانما الكلام في زمانه ولعل المراد اصالة تاخره وكيف كان انه بعد ما مر
من الادلة الباهرة على الثبوت جنبي بان الاصل هنا الاصالة لم تنبيه
قد اشرنا فيما مر بان ثمرة هذه المسئلة للعامة من الخاصة ولكنها ايضا لم نافعة
بمنافع كثيرة كيف وشطر من ادلتهم الكتاب والسنة النبوية المخرجة من ماخذ
خارجية ولقد افرط الفاضل التوني حيث جعل المسئلة عن راسها قليل الفائدة

قال

قال في تلك المسئلة واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ يصير وفق هذه الالفاظ
حقائق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين
مما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستدلال القران والاخبار النبوية المنقولة
من غير جهة الائمة لا يكاد يتحقق بدون النقل من الائمة على ذلك الحكم وهذا
الكلام في الخروج عن الانصاف كما ترى بل المحقق ما ذكرنا من ان المسئلة
كانت للعامة اجدى الا انها للخاصة ايضا جليلة الجدوى وما ذكره فغلط
لا محصل له اما اولا فلان مراده من عصر الائمة ان كان عصرا وانهم لان الاشكال
فيه كما قبله لتعبيد بل عصر الصادقين ثم حصول مصطفي القينات فطعا ترى
جري المسئلة في عصر العليين والحسنين ثم ابيهم بل وفاطمة عليهم الا ان القضية
تخصيص جعه وقيلنا بالكتاب والسنة النبوية لا وجه له وثانيا بعد تسليمه فنقول
انه لا ريب ان شطرا من الادلة الاحكامية الشرعية باتفاق المحققين من السلف
هو الكتاب الكريم وكم يستفاد منه من الاحكام كما يشير اليه التتبع في كتب
الفقه حتى ان جماعة من اعاظم العلماء كالفاضل الاسترابادي والمقدس
الاردبيلي والشيخ مقداد بن عبد الله السيوري وغيرهم قد صنفوا في ايات الاحكام
كتبا وافية فكيف لا يمكن رفع اليد عن مثل هذا العلم الكبير والحجة الثانية مع
احد الثقلين المامور باتباعهما فيما تواتر بين الفريقين وكذلك الاثار المطلقة
فانها ايضا كثيرة غاية الكثرة محفوظة في الكتب الاسنادية الفقهية حتى كثير
من العلماء بل الفقهاء الى قرب عصر المهذب كالسيد والشيخين والفاضلين
ربما يكتفون بها من الاخبار المروية وقد حملوا كثيرا من تلك الايات والنبويات
عن بعض الائمة كحديث انما الاعمال بالنيات وان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شئ من
كلام الادميين وحكاية العروة البارقي في صحة البيع الفضولي الى غير ذلك واما

ثالثها فانا كثيرا ما نحتاج الى هذين الشيئين بحسب رفع الاشكالات العامة واثبات العلامة
عليهم وهم لا يسكنون الى الاخبار بنا الرسوية فان حكاية السلطانية بالامس نعم اشتهرت
في هذه الاوان وفي هذه البلدان بحمد الله المنان من شرور اعوان الشيطان في
الآن فانظر الى كتب القوم من المعتمد والرسائل الى العاملين كيف بنا ظن وتحقيق
بقياساتهم واستحساناتهم ويضبطون مذاهبهم التخمينية بارباحها الخفية ورأينا
سلفنا ان تضبيطات الائمة بطبق ما تضمنه الكتاب اعتقنا عن النظر في نفسه
لكن في الجملة لا بالكلية فانا نحتاج بتتبع الغارض في تضبيطاتهم ونحتاج في الترجيح
الى الحكمة والعجائب انه معروف بذلك في حب التراجيح كيف وقد ورد بذلك اخبار
كثيرة ففي بعضها ان كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وفي اخرى ان ما خالف
الكتاب والسنة فهو مردود وفي ثالث ان الذي جاءوا به فخذوا به وفي رابع ان
ما وافق الكتاب فخذوه وما خالفه فدعوه وفي خامس ان ما خالف الكتاب فهو
زخرف وفي سادس فاضربوه عرض الحائط الى غير ذلك وغير مخفي ان العرض
على الكتاب فرع فهم معانيه وهل لولا ان الالفاظ التي بعثتها ومنها هذه الالفاظ
فبعد الخلاف والاشتباه في مدلولها الا بتمام العرض فثبت الاحتياج الى تحقيقها
بالعنوان في هذه المسألة فثبت حجيتها حسب طاهها هذا كله على تقدير وجود التضبيطات
بطبق الكتاب والنبويات وسهولة تحصيلها للمجتهد وحجية الخبر الواحد والمخالفات
والا فلا وقد اشرنا الى عدم اول المراحل وعدم الثاني والخلاف في الثالث المطلب
الثاني في ان الالفاظ الشرعية اسام للمعاني الصحيحة او للماهيات الكلية الاعم منها
ومن الفاسدة وقبل الخوض في المرام ينبغي رسم امور الاول ان الربط بين هذه المسألة
والسابقة ان الكلام هناك بعد تسليم الخصمين ان الشارع بمقتضى الحكمة والمصلحة
قد شرع واخترع لعباده معان وكيفيات حسب بطلها في ان هل تصرف الشارع في بعض

الالفاظ

الالفاظ المتداولة بين العرب لمناسبة معانيها لتلك المعاني فوضعها لها ونقلها اليها
ام لا بل اهملوا امره في تشريع المعاني ولم يحصل منه تصرف لفظي وكلما اراد ان يخاطب
عباده بتلك المعاني استعملها فيها مجازا واما الكلام هنا فهو بعد تسليم الخصمين
ايضا ما سبق من ان تلك المعاني المخترعة المسلمة هل هي ماهيات مطلقة لا بشرط
شيء من وصفي الصحة والفساد او مقيدة ومشروطة بالصحة فالكلام في الاول في
اثبات الوضع الجديد للشارع في بعض من الالفاظ العربية لما اخترع من المعاني
وفيما نحن فيه في تشخيص ذلك المعنى المخترع الذي هو الموضوع له على رأي ومعروف
المستعمل فيه على اخرى باسم الكلية ومن حيث انه لا بشرط او بشرط ومن هنا ظهر ان هذه
المسألة ليست متفرعة على القول بالثبوت في المسألة السابقة وان كانت كما ذكرنا
مربوطة به بل متفرعة كالسابقة على تسليم الماهيات الجعلية خلافا لما عن الفاضل
في ارائه قوله فيجري هذا النزاع باقواله على كل من القولين في المسألة السابقة
من دون تفرقة نعم بينهما فرق في ترجمة هذا العنوان فالمثبت يعنونه كما عنوناه
والنافي يقول هل الالفاظ الشرعية المصروفة من جميع معانيها اللغوية الى
المستعملة في معانيها الشرعية الحادثة مستعملة في الصحيحة منها او في الماهيات
الكلية الاعم منها ومن الفاسدة وكلامه في المسألة السابقة في انكار الوضع وهنا
في تحقيق المستعمل فيه المسلم بعد الكلية اعم من الحقيقة المذكورة ونحن انما نبتنا
العنوان على المختار هنا العدم بنال بالمختار اذ الامر فيه في الوضع الحقيقي وفاقا
لغير واحد من اعاظمنا منهم السيد ذكره والا لامكن الجمع بالجهة الجامعة بان يقع
هل الظاهر في الصحيحة او الاعم الثاني ان هذه المسألة لا تخفى عظم خطرها وجلالة
حيث يطلب الحاجة لها ما ذكرنا في جميع ابواب الفقه اذ لا تجد شيئا منها من معان
مخترعة الا وقد صرحنا عليها متفرعة وبعكس ففي قولها انفكاكا ثانا

ويختلف اختلافا كاملا فان الحكم بالصحة لازم الاعمية والصحيحية بالعكس يحب
تعجب الناظر الى هذه الفريقين انه مع اتحاد الباقي كيف يختلف النتائج هذا الا
ويستحيل الى علية من تلك الاختلاف ونفصل نبذة من الثمرات في محلها
انه ومع ذلك كله لم يكن متعارفة بالعنوان في كتب القوم الى قريب من عصرنا
نادرا الى الآن اقل من اتى به السيد وتحدا اصبحت تخلو من كون المسائل وجيزة
قليلة الاسباب ويكتفى فيها بمجرد كلمات اواخر الاصحاب فلينبئك بان هذا العنوان
وان لم يوجد منقحا في كلمات القدماء الآن آثاره لائحة في بعض مباحث الاصول
كمباحث النهي لا يقتضي الفساد خلافا لابي حنيفة ومن تبعه وفي حجية ان تماثل
من الجهل وليس منه الافعال المخفية نحو صلوة الا بطهور ومبثثة في مطاوي
المطالب الفقهية الاستدلالية وستتلو عليك شطرا من عبائر القوم في كلماتهم
المغامين منه بحسب الاقوال فانتظر الثالث لما كان قولهم في العنوان اسام للصحيح
او الاعم مجملا ومحزبا التنازع فيه وتنقيحه اول البحث مما لا بد منه سيما هذا الذي
تكاد الاوهام حائرة في ادراكه بالكنه لاجرم لا بد من بيان المراد من هذين اللفظين
اولا ثم من وضع الاسامي لائق بهما فنقول ان لمطلق الاشياء سواء كانت جواهرا
او اعراضا بسائط او مركبات مخترعات وغير مخترعات في حد انفسها مع قطع
النظر عن ان تسميتها باسم ماهيات عبارة كل ما عن الآخر ويبنى على وجودها
آثار لائحة ولا اقل من اظهار قدرة الفاعل عليه وان عجزت عقولنا من ادراك
جميعها خصوصا في الماهيات الخفية حتى قيل بعزل العقل عن ادراك آثارها
من ان الماهيات ما يترتب عليها آثارها المقصودة بمجرد وجودها من دون
ان يتوقف ترتبها عليها على وجود امر او عدمه بل بيده ومدار وجودها ولا
يختلف عنها كموضوع العلم والمعرفة اذ بمجرد حصول ماهية العلم يحصل تميز المعلوم

عما عداه

عما عداه وبتبعه لوازمه ولا يتوقف ذلك بعد حصول ماهيته على وجود شرط او
رفع مانع ومنها ما لا يترتب عليها آثارها بمجرد ذلك بل يتوقف ذلك على وجود
امر يقال له شرطها التأثير او عدمه ويقال له المانع عنه ولا يكون وجود الماهية كافيا
في ترتب آثارها عليها بل لا بد وبذلك مدار كونها مع وجودها مجتمعة لجميع
الشرائط خالية عن جميع الموانع فان فقد منها شرط او وجد معها المانع كانت الماهية
ماهية لكن عارية عن ترتب تلك الآثار واغلب الماهيات من قبيل الاخير ومثاله
كل ماهية توجد في الخارج وترى ذات وجهين قد يترتب عليها الآثار وقد لا يترتب
وهو ناش من الاجتماع المذكور وعدمه والا فاصل الماهية موجودة في الحالتين
معا وذانك الصنفان من الماهيات يفترقان في الاتصاف بالصحة والفساد
وعدمه فالاول لا يوصف بهما فلا يقال هذه المعرفة صحيحة وتلك فاسدة بخلاف
الثاني فانه يوصف مع الاجتماع المذكور وترتب الآثار بالاول وبعدمهما با
لثاني فمن كل من مثل الانسان والماء والخبز واللحم والعقرب والكتاب وغير ذلك يدرك
بحيث انه اما صحيح او فاسد وذلك لان المراد بالصحيح كل ماهية يترتب عليها آثارها
المعهودة من ايجادها بسبب اجتماعها الشرائط تاما وبالفاسد ما يقابله حرفا
بحرف وهاتان الصفتان امران زائدان على اصل الماهية والمعروض ان في الصنف
الاخير توجد الماهية مستجمعة ومؤثرة فاذن توصف بالصحة وقد توجد
بخلاف ذلك فاذن توصف بالفساد بخلاف الصنف الاول فانه لا يأتي من جهة
ماهيته بحيث يختلف منها فلا يوصف بالصحة لاجل التكرار ولا بالفساد لاجل التخلف
ومن جميع ما مر ظهر لك معنى الصحيح والاعم وكذلك الفاسد بالصحيح وان الماهية
اذا لوحظت من حيث هي هي مع قطع النظر عن استجماعها شرائط ترتب آثارها
المطلوبة منها فهو مرادهم بالاعم واذا لوحظت مع الاستجماع المذكور فهو المراد بالصحيح

ولو لوحظت مع عدمه فهو فاسد فالفرق بين الثلاثة هو الفرق بين اللابشرط وبشرط
شيء وبشرط لا وبعبارة اخرى الصحيح ما يترتب عليه الاثر والفاسد ما لا يترتب عليه
الاثر والكلي القدر المشترك بينهما القابل لهما هو الاعم فهيئة الاركان المخصوصة الملتئمة
باختراع الشارع لو لوحظت مع قطع النظر عن اجتماعها شرائط ترتب اثارها عليها وهو
الامتثال وما يتبعه من الاجزاء وسقوط القضاء وحصول الاجر والاخروية والامن من
مكارهها هي الاعم ومع الاجتماع المذكور هي الصحيحة ومع عدمه هي الفاسدة وهكذا
سائر اصناف العبادات التي ثبت اختراعها من الشرع وكذلك هيئة المؤاداة والمواصلة
الخاصة لو لوحظت مع قطع النظر عن اجتماع ترتب اثارها عليها من انتقال البضع
واباحته وما يتبعه من جواز تصرف الزوج المواصل فيه وعدمه من غيره ووجوب تمكين
الزوجة وسائر الاحكام المتعلقة بالطرفين من الانفاقات والاطاعات وغير ذلك
فهي اعم ومع الاجتماع المذكور هي الصحيحة ومع عدمه هي الفاسدة وكذا المواصلة الاخرى
وانواع من المفارقات والمعاوضات بل كل معاملة مما ثبت له هيئة مخترعة
وصورة مركبة لم يكن ثابتة بهذه الهيئة قبل الشريعة هذا كله هو الكلام في اصل الماهية
ويعرف المركب المخترع من حيث اتصافها بالصحة او الاعم بواحد من الاعتبارين مع قطع
النظر عن تسميتها باسم وقد كان هذا هو المطلب الاول واما الكلام في الثاني وهو
تحقيق قولهم اسامي للصحيح او الاعم فاعلم انه لا يقول بوضع الشارع الالفاظ للخصوص
الفاسدة انه على سبيل الاشتراك اللفظي حتى يجيء عليه انه احتمال المكلف به ويريد
سيم ثمرة النزاع او يعطيك قوله بانه كيف يعني الشارع بالفاسدة فان لها باوضاع
ما صح ولانه قبيح ولانه اما ان لا يريد بها في ضمن خطاباته او يريدها وعلى الوجهين
يلزم خلاف غرضه من لزوم العبث على الحكيم او اغرائه عليه واجتماع النقيضين بل
يقول كما اشرنا اليه في صدر العنوان بوضعها للماهيات الكلية المشتركة بينهما ويريد

الصحيحة

الصحيحة المعروفة للصحة والفساد بالوجه الذي قررناه ولم يضع لها بازاء الاخير
لفظا ثم هو فرد الموضوع له بحيث لو استعمل اللفظ لا يكون فيه مجازا كالاول غاية ما في
عليه ان الشارع لا يقع منه ارادة غير الصحيحة فالفائدة في جعل الموضوع له هو
القدر المشترك الشامل لها وللفاسدة وما الدليل على تعبده من خصوص الصحيحة وما
ثمرة هذا النزاع مع طول ذيله والجواب اما اولا فنمنع عدم ترتب عليه ثمرة بانا
نمنع ان لا يقع من الشارع ارادة غير الصحيحة الا وفي جميع خطاباته بانه ثم هو في حيز
الامر بالمكلف به ايجابا او ندبا كما قد يتوهم ان المطلق لا يمكن ان يكون غير صحيح واما
في غيره كما في سوق الاحكام الوضعية والخبرية وغيرها نحو من صلى فله كذا ونحوه
من صلى الى القبلة ما كولة او من صلى الى غير القبلة فليعد وكذا كل ما اطلق اللفظ
ثم حكم بالفساد او بالقضاء او بالاعادة بعض من الخلل او شرطا وجزءا او حل والتالي
منهي والامثلة كثيرة لا تحاط بالقلم ويدل عليها الخبر المتتبع ونحو دعي صلوتك ايام
اقرائك او لا يصح الساذر او نحن نامر صبياننا بالصلوة وهم ابناء خمس ونضربهم
بالصلوة وهم ابناء سبع على القول بالتمرينية كما لعله الاشهر حتى بين القائلين بالصحيحة
وان كان خلافها اظهر المعنى في ذلك مما لا يحصى كثرة فلا دليل على لزوم الحمل على
الصحيحة فيها ولا مساق الا اللطيفة بل لا يمكن الا ارادة الفاسدة في الاربعة
الاخيرة واخرى غير اللازم وهي نفي فائدة اخرى ودعوى كيف والفائدة سهولة
امر المحاورات منه ومن غيره كما في سائر الموضوعات والاصطلاحات وهي
مدلولات الالفاظ فيها معتبر كذلك سواء في ذلك محاورات الشارع بالخطابات
الاولية ومحاورات غيره التي يترتب عليها خطاباته الثانوية كما في نذورهم
واوقافهم ووصاياهم وشروطهم في البيع والاجارة والعتق والطلاق والظهار وغير
ذلك من المعاملات التي يقبل ذلك وكذلك في اخبارهم ونحو الصدق

والكذب بالنسبة اليهم فيها فان ارادة غير خصوص الصحيحة من الطبيعة بل خصوص
الفاسدة يصح منهم في محاوراتهم قطعاً مثلاً لو نذر لمن صلى او وقف او اوصى او
باع او اجاز بشرط ان يصلي او دبر العبد بوقت تحنذ وصدر القتل او طلاقها او ظاهرها
ان لم تفعل او نحوها على ان تعليقها الصلوة وهكذا سائر العبادات الاخر فلان
او اجنبي بانه راى في الباحثة في فلان الليلة ان يوم ما تصلين في المسجد وما
سمع منهم الا ركوعاً وسجوداً مع جهله بحالهم في معرفة الاحكام بل باسلامهم اذا
راى جماعة من الصبيان والنساء والاولاد والاكراد والطغام يصلون في نبره الاخر
ذلك مما يطول الكلام بذكره ففي جميع تلك الامثلة يصح ان يكون مراد المتكلم
الطبيعة الكلية من دون تعمد والتفات الى جانب شيء من الخصوصيتين وليس
بذلك البعيد ان يعتبره مع ارهوا وزيد بل في بعضها يقرب تعين الخصوص
الفاسد كما في الاجنبي فعلى هذا فما ينبغي الوضع للاعم تسهيل الامر على هولاء المتكلمين
المتشرعين في امثال هذه المقامات الشرعية وهذا اعظم من الادلة على التعدي من
خصوص الصحيحة مع ان هذا ليس مقام السؤال عنه وسيأتي من الادلة الباهرة
عليه ومن اقويها الاستقراء في اوضاع سائر اللغات في الصنائع حيث انهم لا يدرون
يضعون الالفاظ الا للطبائع فان واضع لغة العرب لم يضع الماء الا للطبيعة
الشامل لا لخصوص الصحيح بحيث يكون في الفاسد مجازاً وهكذا وكذلك البواقي
بتفصيل هناك وثمرة النزاع اعظم تحقيق حال هذه المحاورات لتعلقها بالشرعية
وسطوع عظيم من الفقه في بيان احكامها وابتنائه على هذه المسئلة الاصولية واما
ثانيا ففي خصوص الاجنبي بانك اما ان تريد من غير الصحيحة في ذلك لا يصح
من الشارع ارادة غير الصحيحة او الطبيعة الكلية المنحصرة بتخصص لم نعتقد تحققها
منهم سواء اعتقدنا انعقادها او شككنا في وجودها فنمنع تلك المقدمة ونقول

يصح

يصح من الشارع ان يريد منا طبيعة كلية جزمنا بماهيتها من دون ذلك وبعض ذاتيات
نفس الماهية ولواحق الامور الخارجة التي يجب تقيدها بها من شرائط الصحة وان
كان بعضها خليطاً مع الماهية المعبر عنه بالاجزاء المطلوبة ومع ذلك شككنا في انها
هل يصح بعدم الابعاض انه هل يتوقف اجزاؤها على ارتباط تحقق جزء او شرط الماهية
والخارجيات الثابتة ام لا واما ان تريد طبيعة اعتقدنا انعقادها دون ما شككنا
فيه من الطبيعة كذلك فيصح نقول نعم وهاهنا يكون الكلام بيانه ان الاجنبي لما قال [illegible]
الالفاظ للماهيات الكلية المعهودة المتصورة الاركان والاجزاء القوامية [illegible]
عرف المتشرعة او بيانات الشارع ولو بواسطة الاجماع لا جرم انه اذا خاطبنا ببعض
من تلك الالفاظ وقال مثلاً اجنبي الصلوة اذا عرفنا الطبيعة المسماة بهذا الاسم باجزائها
القوامية [illegible] كانت ما كانت مخصوصة في ضمن الاربعة المعهودة مثلاً او غير واحد
من الوجوه السابقة وعلمنا انه لا احساس [illegible] في اصل الطبيعة ومصداق اللفظ
ولا اعتقدنا ايضاً بان امور المخصوصة في ضمن كل واحد اخرى [illegible] خارجة عن اصل الطبيعة
خليطة معها او معمولة عنها كالقراءة والتشهد والطهارة والقبلة وغيرها
في صحتها علماً او ظناً بالنص او الاجماع وشككنا في عدة امور اخر كانت هل هي
دخيلة في صحتها ام لا ولا دليل قاطع على اعتبارها فيها ولا على عدمه كالسورة في
والطمأنينة وترك محاذاة الرجل للمرأة ولبس ما يستر ظهر القدمين دون الساق
فحينئذ افراد الطبيعة الصلوتية بالنظر الى اعتقاد صحتها وفسادها ثلثة مع
صدق اللفظ في الجميع ما علمنا بفساده وهو ما فقد فيه احد الشرائط القطعية
الشرعية عمداً كالتشهد او احد اجزائه وما علمنا بصحته وهو ما جامع جميع ما علم
او احتمل دخليته فيه كمجموع الثمانية وما شككنا في صحته وفساده وهو ما جامع
الاربعة الوسطى دون الاربعة الاخيرة اذا عرفت هذا فنقول المورد انه لا يصح منه

ارادة غير الصحيحة ان عنى به خصوص الصورة الاولى وانه لا يمكن ان يريد بقوله
اقيموا الصلوة صلوة علينا اتيانها ولا يجوز ان يجعل خطابه عليه فهو حق لكن
الاعمى ايضا لا يقول به ولا يجعل هذه الصورة ثمرة لمذهبه بان يقول انى لما اقول
بالوضع للماهيات ولم اقتصر على الصحيحة فلو اتى بصلوة معلوم الفساد ترتب
ثمرته بل لعله لان هناك الحكم بالفساد وبقاء الاشتغال بسبب الاتيان ان الصحيح
تعلقه بان اجمال الخطاب فديرين بخلافه مع انه يكفيه اصل الاجمال والاعمى بان
الخطاب وان كان مطلقا او لا اجمال ولكنه بالحجة الى هذا الشرط لم يبق على حاله
حتى يتمسك بما ينفعه من اطلاقه بل صار مقيدا والحاصل ان الاعمية غير مسلمة
للقيود الثابتة من الغيبية بل يقول انه يفهم منه ارادة الصورة الاحتية مع الشرائط
المتفق عليها وجعلها ثمرة لمذهبه وتفريعه على قوله بالوضع للماهيات لاجل كونها
ايضا فردا للاطلاق ومصداقا للامتثال وان عنى به مجموع الصورتين الاولى والاخيرة
وان الشارع لا يمكن ان يريد بخطابه المذكور لا صلوة علينا معتبرها وهي هذه الماهية
ما اتيته في ضمن فرد جمع شرائط ترتب الاثار جزءا في نفس الامر فلا يجعل خطابه على
الماتية في ضمن فرد شككنا في صحته وترتب الاثار عليه كما لا يحمل على ما علمنا
فساده فكلا كيف والمفروض ان الماهية تمام العيار وهو متعلق اللفظ ومصداق
الامتثال المقتضي للاجزاء وفيه لا يبقى الا ان الشرط رتبة في الحكم بالبراءة عن ذلك
الخطاب ومجرد احتمال مدخلية شيء مع الماهية مدفوع بالاصل كما في غير
الماهيات الجعلية كالغسل والمسح والتخفيف في ازالة النجاسات واسامي
بعض اصناف الانتقالات وغير ذلك الذي هو خارج عن محل النزاع و
اعترف الخصم في اجراء الاصل فانه الامر على الاعمي اثبات الوضع للماهية و
الغاء متعلق اللفظ وهو مقام بان والكلام بل في مقام ان المسئلة التي

بعضية

بعضية كما ادعاه المورد والحاصل ان ثمرة الاعمية تحصيل الاطلاق ورفع القيود المحتملة
به كما في سائر الاطلاقات حرفا بحرف فان قلت بناء اساس هذا الجواب على تثليث
افراد الماهية بحسب اعتقاد المجتهد لكن تبين الثمرة في مشكوك الصحة والفساد
وهو مبني على تسليم الصحيحي ان المخترع الشارع في حقيقة ذاته مع قطع النظر عن الخصوصية
ماهية ملتئمة من امور داخلة في تلك الماهية المركبة يقال لها الاجزاء المقومة
والاركان وان لها امورا خارجة عنها مخلوطة معها او غيرها قيدت هي بعضها
وشك في تقييدها بالبعض الاخر ادخل بذلك يحصل التثليث فاذن اذا اثبت الاعمي
ان وضع الاسامي بازاء نفس الماهية فيصير المشكوك فيه فردا للاطلاق و
مصداقا للامتثال ويدفع تقييده بما شك في تقييده بالاصل وعند ذلك
تقدم الصف مقابل خصمه ويجيء ثمرة النزاع ولكن لعله لا يسلم ان المخترع
الامور بجملتها فيها سواء وما فهمنا عدم مدخليتها ثم شككنا داخلية وان مخترع الشارع
من الماهية هو مجموع امور اذا حصل في الخارج مجتمعا كل منها مع الاخر يحصل
الامتثال او يتقرب به العبد في الواقع غاية الامر انه يلتزم حينئذ تعدد الماهيات
المتماثلة من نوع واحد بسبب زيادة الاجزاء ونقصها بحسب اختلاف احوال المكلف
بالنفوس والذهول كما يلتزم على الاحتمال الاخر باختلاف تقييدات ماهية
واحدة بذلك كله بالنسبة الى جميع ما ثبت قيديته او شك وكذلك الاعمي
بالنسبة الى القيود الثابتة بل يلتزمان جميعا بتعدد الماهيات في الاصطلاح
لا من حيث الاعتقاد فلا وضوح في ذلك وحينئذ لا يبقى ثمرة اصلا بل يجيء في
الماهية فيما ترتب الاثار عليه في الواقع ويصير مخترعات الشارع من صنف ما لا
يتصف بالصحة والفساد من نحو العلم والمعرفة كما في اول المقدمة وعند ذلك
يفقد الثمرة اذ غاية الامر ان يثبت الاعمي وضع الاسامي للماهيات لكن اذا كانت

هي من هذه النوع فيجي ح الاجمال لا حال الجهل باجزائها ويذهب ما زعم من فرد الاطلاق
ومصداقا للامتثال قلت هذا امثلة عجيب لا اكاد اظن ان يتفوه به احد من فحول
الفضلاء وكيف ولا يساعده اسم ولا رسم فان معنى الصحيحي من يعتقد وضع الاسامي
لماهيات اتصفت بالصحة والتغاير بين الوصف والموصوف مما لا ينبغي ومع
ما ذكرت لا معنى للاتصاف ولا حاجة اليه كما اعترفت به ولو كان هذا حقا لسوا
لو ساواه الاخص فيما للاعمى بعضها انهم يقولون بوضع الاسامي لمجموع امور يجب
بوجودها في الخارج حين مطلوبية الشارع كما ان الاعمى يقول بوضعها لمجموع امور
يجب بوجودها في الخارج ما هو اعم من مطلوبية ورسم في الفقه انهم يشتركون مع الاعمى
في النظم والاسلوب جاعلين جميعا للصلوة مثلا اجزاء وركنية وبعض ركنية وشرائط
خارجة عن اصل الماهية وان اختلفا في الحكم بالصحة والفساد مع الشك في اعتبار
شيء من الامور الغير العزائمية ولو كان يفسر جميع معنى ماهيتها الداخلة في ماهيتها
لكان جميع شرائطها اجزاءها او اركانها وهو يجد بالصحة وعدم الاسلامية ولما
صح نسبة الصحة والفساد ولا الاعادة اليها في الاخبار ولا في كلمات الاصحاب
الى غير ذلك مما يرد على هذا الخيال الفاسد وسيطلع على كثير منها بان والحق
ان الصحيحي لا يجعل القيود وان كانت ثابتة داخلة في الماهية ولا داخلة فيها
بمعنى كون القيد خارجا والتقييد داخلا ويكون مخترع الشارع عنده ماهية موصوفة
بالصحة مقيدة بقيود واقعية ويجعل وضع الاسامي لها موصوفة ومقيدة بل
ويجعلها معا خارجين عن اصل الماهية وداخلين في التسمية والتزاوج وسط
الاحتمالات لئلا يرد عليه ما يرد على الاول من مخالفات البديهة ايضا مضافا الى
انا نستظهر بعض ما نبطل الثالث ثم فالظاهر انه مقالة لا يعتنى بقصد مسمى الصلوة
باعتبار كونه مقيدا بالصحة يصير من باب العلم والمعرفة كما اشار اليه السيد الاستاذ

ونحو لا باعتبار كونه طبيعة يترتب عليها في حد انفسها الاثار واما الاعمى فهو لا
يجعل القيد ولا التقييد لا داخلا في الماهية ولا في التسمية فمخترع الشارع عنده
ماهية مطلقة ويجعل وضع الاسامي لها كذلك فتدبره ومن جميع ما ذكرنا ظهر لك
خلاصة مقالة الصحيحي ايضا وانه يقول بجعل الاسامي لطبيعة استجمعت جميع شرائط
اثارها عليها في نفس الامر سواء علمنا بها او جهلنا او شككنا فيها فكل فرد من
الطبيعة لم نعلم باستجماعه شرط الصحة سواء علمنا فقدانه او شككنا فيه يحكم
عنده بعدم كونه فردا من مسمى اللفظ وان سلم انه فرد من الطبيعة المخترعة فهو
اعني الصلوة عنده مجمل بالنسبة الى الشرائط المشكوكة ولا يكون للصلوة عنده فرد
متيقن فالفرق بين المذهبين ان الاسامي عند الاعمى مبينات المعاني يحمل ما
عليه في العرف فيقتصر عليه مع ما يثبت من المقام معروف مقام الامتثال بالاطلاق
ويدفع سائر ما شك في جزئيته باصل البراءة وذلك لانه يجعل الشك في تكليف
بعد صدق الامتثال بالتكليف الثابت الاول بخلاف الصحيحي فان الاسامي عنده
مجملات المعاني ليس لها مصاديق معينة في العرف يحصل لها اعتداد فلا متيقن
بسبب تقييدها بكونها مطلوبا للشارع في الواقع فلا يمكن ان يقتصر في مقام
الامتثال على ما خلا من شرط مشكوك الشرطية بل يقتصر على ما ثبت جزئيته بالاصالة
الاشتغال وذلك لانه يجعل الشك في المكلف به الذي هو متعلق التكليف الاول
ولا يجعل التكليف بالشرط تكليفا على حدة حتى يقبل ثابتة ويدفع المشكوك
بالاصل فحقق المقام ان الاعمى عامل للاصل البراءة لدفع الشروط المشكوكة والصحيحي
عامل للاصل الاشتغال لاجلها الرابع قد عرفت فيما قرأت ان معاشر الاعمية يجرون الاصول
النافية كاصل البراءة والعدم في كل جزء مشكوك الجزئية وكل شرط كذلك فيها لكون
تعبديتها بخلاف الصحيحية فانهم يجرون الاصول المثبتة كاصل الاشتغال واستصحاب

منها ويحكون بها وقد قرع الاسماع هاتان الكليتان من الجانبين ولعمر ربك انهما
حينئذ طريقتين متنافيتين مسلمتين لا اشتراط في شيء منهما ولا كلام لاحد مع انهما البتا
بين المتنافية فلنفصل لك الحال في هذا المقام كي لا تزل قدم بعد ثبت ما زلت
فيه الاقدام فنقول اما الثانية فهي كانت متحققة غير مشروطة بشيء بل هو مسلمة
ثابتة فيها ولا شبهة من احد كما اشهد به مشيهم في فتاويهم وليجوزوا الفتوى بالقضا
من دون نقص منهم بالوجه مع علمنا بعقد الادلة الخاصة عليه حتى عندهم يحيث
جزم الجنيني بان هذه الطريقة مبنية على هذا المذهب وما وجدنا احدا من حنفي في
الاصول والفقه ابحث في ورقة ما يخالفها ولو رمي شيء خلافها فهو خلاف
مقتضى امعان النظر لا تحصيل الخلاف لفظيا فلا يجوز واما الاولى فهي وان كانت
مسلمة غير منكرة من احد موجبة الاتفاق غير مخرج بل مشروطة بشرط وطنها ان يكون
الشك في اصل الاشتراط لا في وجود الشرط بعد القطع بثبوته اذ لو كان الشك في بعضه
لا شك في ان العقلاء في الحكم ببقاء الاشتغال بعد الاصل فمن شك في تطهره قبل
قبل الصلوة لا يجوز له الدخول بها في الاصل وكذا بعدها فان قضية الاصل فيه الحكم
الحكم بالبطلان واما عمومات الاذكرية والشك بعد الخروج عن العمل او الدخول في غيره
الجارية في امثال ذلك كاخبار الصلوة من جهة الاجزاء من ما يندفع كلام ظاهري
من الصحة وهو ان تلازم الاعمية اجرا والاصول النافية فيما شك فيه من شرايط العقد
ومقتضاه الحكم بصحة المشروط مع الشك في شرطه وهو باطل لان الشك في الشرط يستلزم
الشك في المشروط بالبديهة وذلك لان ما هو بديهي البطلان الحكم بوجود
المشروط مع الشك في تحقق شرطه الثابت الشرطية والاعميون لا يقولون به لانهم
لا يحكمون بالصحة مع الشك في تحقق ما ثبت شرطيته لها بل انما يحكمون بها مع
الشك في اصل شرطية شيء لها واين هذا من ذاك والدليل على بطلان الحكم

مع الشك في اشتراطه بشيء لم يتحقق وهذا واضح ومنها ان يكون الحكم المعلوم
قبل المخترع الذي شككنا في اشتراطه بشيء طلبا كان بعنعنه ام وضعيا ما ورد
به خطاب لفظي من الشارع اكتفينا باسمه اطلاقا او عموما بان يقع ذلك في
حيز الامر به مطلقا كان يقول اذا نكحتما او احدهما فعلوا ثم يقع الخلاف في
انه هل يجب تكرار الحمد في القيام الذي بعد الركوع عن تمام السورة كما عليه البعض
اولا كما عليه الحلي او يقول ينبغي في وقت كذا او مكان كذا ان يصلي كذا ركعة
ثم يقع الخلاف في اشتراطها بسورة مطلقة او مخصوصة او في جنس ما يدل على
شرطيته او سببيته كان يقول للصلوة الا بطهور ويشك في اشتراط الوضوء بالموالاة
العرفية او الغسل للارتماسي بالخروج عن الماء او يقول الوقف على حسب ما يقفه
الواقف ويشك في اشتراطه بالنية او كون الموقوف عليه مسلما الى غير ذلك
من الامثلة ومن هذا القبيل كلوا ذبيحة من صلى ومن ترك فهم مسخوطون وهكذا
تعليقات الكافين من نذر وحصة ووقف وغير ذلك ففي جميع ذلك يدفع
الشروط المشكوكة بالاصول النافية على قول الاعمية دون الصحيحية لكون الخالي
عن المشكوكات مصداقات للاطلاقات ومصداقات للامتثال المقتضي
للاجزاء ورجوع الشك في الاشتراط الى الشك في تكليف عليحدة بخلاف ما
لو لم يتحقق فيه ذلك بان لم يكن المذكورات مما ورد به خطاب لفظي من الشارع
بل ثبت باجماعات محققة لا غير بان انعقد الاجماع على وجوب الصلوة عند
الكسوفين او استحباب صلوة ركعتين في واحد من الطرفين او شرطية التطهير
للصلوة او سببية الوقف للحبس المؤبد وهذا ثم شك فيها فانه لا يجري فيه
ما ذكر من الاصول النافية ولا الحكم على شيء من المذهبين بعدم اعتبار المشكوكات
بل الحكم حتى على مذهب الاعمية باعتبارها باصول مثبتة مثل اصل الاشتغال

واستصحابه او اكتفى بما خلى منها واصل عدم تحقق الامتثال به وعدم ترتب الاثر
والاخير في الثالث مضافا الى اصالة عدم ترتب الاثر على الشرط الخالي عن المشكوك
في صحة مشروط به الكل فيه فان الحكم بتحقق الامتثال المبرئ للذمة وترتب الاثار
من الانتفاع على ما هو المتفق عليه من افراد تلك الطبيعة على كلا المذهبين
لتحقق الاجمال في المكلف به مع القطع بالتكليف لعدم تعلقه بلفظ يتبع
مصداقه بخلاف الفرض الاول ويطرد هذا الكلام في غير الماهيات الجعلية
ايضا مثل البيع والقرض والرهن وامثالها فلو اعتقد على انه يشترط في البيع العقد
ولم يثبت ولنا اطلاق لفظي يتم رفع الشك في اشتراطه بشيء فلا بد من الحكم به
من هنا تعرف ان ما هو الاسماع من ان الاصل في العبادات والمعاملات
الفساد حق ولكن في الجملة ومن مجاريه هذا الفرض دون الاول وذلك لان الصحة
حكم شرعي لا بد من الدليل وان قلت فكذلك الفساد فما يحكم به قلنا
حق بالاجماع كما يظهر من شيخنا السيد ره واحري انه قضية الاصول الثابتة اذ
لا معنى للفساد الا عدم ترتب الاثار وهو بمقتضيه بل قال ره ولو قيل بذلك
من مقتضيات العقول لم ينكر وانما قرع الاسماع من ان الاصل في المعاملات
الصحة فهو وكذا العبادات على مذهب الاعمي هو في الفرض الاول مع نوع في
الاول من كونه بناء على الغالب في المعاملات من نفي الماهيات المخترعة
والا فالحق فيه التفصيل ايضا بين المذهبين فتدبر لا يبقى هذا القول بوجوب الاحتياط
وهو محكي عند الاصوليين حيثما اذا تعلق التكليف يقينا بشيء كالعين ولم يتبين
احد معانيه وفيما نحن فيه لم يعلم تعلق التكليف بالشرط المشكوك فيه الا ان الاقوى
باجراء الاحتياط في نفس الشرط بل في مشروطه الذي كلفنا به يقينا ولم نعلم هل
هو مع الشرط او بدونه لوقوع الاجمال في المكلف به فيجب تحصيل البراءة اليقينية

فيه حيث لا واقع للاحتمال من عموم او اطلاق كما في المثال الذي اثبت به فان قلت
هلا يكون ما نحن فيه من قبيل ما اذا علم اشتغال الذمة بدين ولم يعلم قدره حيث
يجب فيه الاخذ بالبراءة في الزائد على القدر المتيقن كلا فان عدم الاتيان بالمشكوك
في المثال لا يوجب سلب الامتثال بالمعلوم ولذا لو اداه فقط كان مجزيا من قدره
يقينا بخلاف ما نحن فيه فان ذلك فيه يوجب ذلك لاجل التركيب والتعليق وان
قلت الاخذ بالاحتياط انما يجب لو لم يقم ظن شرعي بعدم الوجوب وفيما نحن فيه
تحققا حيث ان عدم الدليل بعد الفحص كاشف ولو ظنا عن العدم قلنا لا نسلم
بل غاية ما يفيده البلوى مضافا الى ان الدليل ربما يظفر به لكن مع المعارض
ومنها ان يكون الاطلاق والعموم فارقين من موانع الشك بها الدفع المشكوك
من تقييد او تخصيص بمجمل فيهما او الورود مورد حكم اخر او كون الفرد الخالي عن
المشكوك فردا نادرا في الاول فلو وجدت في المقام شيء من ذلك لما جاز دفع
المشكوك بل يجب اعتباره فوالله احد لكما يمكن فرض جميعها في اطلاقات الوضوء
من نحو الصلوة الا بطهور وقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة حيث
قيدت بقوله تم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولم يعلم بانه تم داعي
المراعاة العرفية ام لا وقيل فيها ايضا واردة مورد بيان حكم الصلوة ولو اوردت
تحقيقا بان مورد نفسه فهو نحو قوله توضأ بعد دخول الوقت فانه واجب وشرط
للصلوة وما خلى عن الموالاة المذكورة هو الفرد النادر اذ التتابع المتوالي كان
فلو شك في اعتباره لا يمكن دفعه بتلك الاطلاقات وانما يدفع باعتبار كونه
في الوقت لو شك فيه بتلك لكونه مسافي خارجا ايضا شايعا متعارفا هنا
فما دفع المحذور الاول في الصلوة ايضا لتقييدها اطلاقا فانه بقوله تم صلوا كما رأيتموني
اصلي ونحو ذلك وفيه نظر ولم اوفق الحرف في الجواب ايضا لعوله تم خذوا عني

مناسككم وربما افرط باتعاد الجميع في جميع العبادات والمعاملات للعلم الاجمالي
بان الطلاق فاهنا فقد تعبدت بما هو غير معلوم لنا او لورود ها في زمان حكم اهل
او لعدم تساوي افرادها وهذا اعدم ثمرة هذا النزاع دون المعتدمين جميعا
نظر واضح ومنها ان يكون المشكوك فيه شرطا لاجزاء المطلوب دون الماهية
فلو كان المشكوك فيه جزء الماهية لا يمكن نفيه بالاصول النافية بل لا بد وان
يجري فيه الاصول المثبتة على مذهب الاقوى وكذا اذا كان شرطا لتحصلها لتحقق
المقام ان يقال ان للصلوة مثلا اجزاء غير ماهية ويقال لها الاركان واجزاء الماهية
وهي التي لا تحصل الماهية في الخارج الا بها ومن علاماتها بطلان الصلوة
بتركها عمدا وسهوا اختيارا واضطرارا الا بالابدال وحكم المتشرعة بنفيها عند
فقدان شيء منها واخذهم لها في بيان حدها وماهيتها واجزاء غير ماهية
ويقال لها الاجزاء المطلوبة والاجزاء العلمية والعمدية والغير الركنية وربما يعبر
عنها باجزاء المفهوم ولعله بلسان المتصحح وهي التي حكم الشارع باعتبارها
في الماهية بعد اختراعها حين طلبه اياها وذلك كالقراءة والتشهد
والتسليم حيث قال اقرء في الصلوة وتشهد وسلم فتغير من الصلوة المطلوبة لا المطلقة
هذه التعبيرات فكانت الصلوة المطلوبة هي ما حوت هذه الاجزاء ايضا وان كان
ما فقدها ايضا صلوة لكنها غير ما هو مطلوب واما ان اراد احد الاعمالات
السابقة وانما حكمنا فيها بالجزئية ولم نجعلها من اقسام الشرائط الاتية لان لها
مع الماهية التياما تاما وخلطا كاملا ولها معها صورة وحدانية ولذا نويه
بحيث يعتبر بينها الموالاة العرفية ويشترط فيها جميع شرائط الماهية ومنها
كالطهارة والقبلة ويعد الجميع بعنوان شيء من الماهية والشرائط الاتية فهذه
المتابعة الا ترى انك تتوضأ في الصبح وتصلي في العشاء ولا يشترط فيه ما يشترط فيها

كالقبلة

كالقبلة ولا يضر ايضا بالفصل بافسادها وانما تسمى بالاجزاء العمدية لانها اجزاء
للصلوة في حال العمد واما في حال السهو فليست هي اجزاء لها الا لماهيتها ولا للطلب معا
فالصلوة المطلوبة من الناسي هي الماهية المجردة عنها والوجه في ذلك ان الادلة
الجاعلة لهذه الاجزاء اجزاء هي الاوامر وهي لا تتعلق بالناسي للزوم تكليف ما لا
يطاق بخلاف الاجزاء الركنية التي هي اجزاء الماهية فان ادلة اثباتها من الشرع
ثبوت ما يثبت الاحكام الوضعية التي لا دخل للعلم والجهل فيها نحو لا صلوة الا بركوع
ولا صلوة لمن لم يقم صلبه في الصلوة ومن العرف تسميتها بدونها ولها ايضا شرائط
خارجة عنها بكل من الوجهين وهي على اصناف الاول ما هو شرط الماهية بحيث
تفقد لو فقد كالنية على ما هو الاصح من عدم كونها جزءا فانها شرط لتحصل
الصلوة بحيث لو علم اهل العرف بان الاتي بالصورة الحاوية لجميع الاركان
بل الجميع ما يعتبر فيها لم يتوجه الحكم بعد بها بل ان علم منه قصد فعل آخر نسبه اليه ولا
يعد لاغيا به بشيء بدلالة انه ما ادعي تواتره من قوله صلى الله عليه وسلم لا عمل الا بنية وبالجملة
مدخلية النية في تحصيل الماهية بحيث لولا التحصلات الواردة على جزئها
لقلنا بها ولقد فصلناها في العروة الوثقى وهذا الصنف يسمى بشرط الماهية
ولذا لا فرق في اشتراطه بين حالتي العمد والسهو والثاني ما هو شرط الصحة التامة
مطلقا وان لم يكن شرطا لتحصلها فيخل بانتفائه عمدا او سهوا صحتها كالطهارة و
كذا التوجه الى ما بين المشرق والمغرب بل ولو اضطرارا على ما هو الحق من لزوم
ترك الصلوة من فاقد الطهورين وان قيل بلزومها بقاعدة الميسور ولما
هو المشهور المذكور في خبر حراش من لزوم الصلوة الى اربع جهات عند اشتباه
القبلة وكثيرا ما يعبر عن هذا الصنف بشرط الماهية ولعله لاجل ان الماهية
المطلوبة لا تنفك عنه في حال من الاحوال فيكون الا لما يأتي من الشرط العلمي والاختيار

من شرط الماهية من هذا القبيل وان تمام الجعلية جزءاً مع ان من حقه ان يجعل ركنا
لعدم التئام الماهية منه بحيث يحصل من المجموع صورة وحدانية وعدم الاحتياج
بحصوله الى النية ولا استدامتها ولا يبطل بعد تحصيله بالاخلال ببعض اجزائها الى غير
ذلك من شواهد نفي الجزئية والثالث ما هو شرط ايضا لتحقق الماهية لكن لا في جميع
الاحوال بل في حال العمد بالخصوص وهو المسمى بالشرط العلمي كالتوجه الى القبلة
على ما هو المشهور من الحكم بصحة الصلوة لو بانت المخالفة عامدا دون التشريق والتغريب
وهذا نظير الجزء العلمي الا ان الفرق بينهما [illegible] وهذان الصنفان على وجوه
منها ما لا يتدارك فائته لو شرع به لا في اثناء العمل ولا بعده كالجهر والاخفات
ومنها ما يتدارك في اثناء العمل لا بعده كالقراءة ومنها ما يتدارك في اثنائه
وفيما بعده كالتشهد اذا تقرر لك هذا التفصيل وان امهات اصناف الامور
المشكوكة في الماهية وحقيقتها خمس فاعلم ان الاصول النافية لا تجري في الاول
والثالث وهما جزء الماهية وشرطها حتى على مذهب الاعمي المعروف وعلى هذا
فلو شككنا في صحة جزئية شيء في اصل الماهية بواحد من الوجهين فلا يجوز الاكتفاء
على ما خلا عنه منها على المذهبين بل يجب الاتيان بالمشكوك فيه بشرط الاشتراط
حتى يتيقن بالبراءة وذلك لان الباعث على اجراء تلك الاصول وجود الاطلاق
المبين للمراد الهادي الى طريق الامتثال ومع الشك في تحقق الماهية لا اسلم في
البين اطلاق حتى يتمسك به ويدفع ما عداه بها واما الثلاثة الباقية فهو وهي
فيها على مذهب الاعمي لتمامية الماهية وتحصيل الاطلاق في البين ولو شككنا
في شيء هل من احد الاولين او من احد الثلاثة فيحكم فيه بالاول لما ذكر سواء شككنا
في اصل الاعتبار او [illegible] علمنا ان [illegible] الاعيين [illegible] على هذا الطريق بل
لم اظفر على من [illegible] في اجراء الاصل فاجراه في الجهة وهذا معنى ما [illegible]

السنتهم

السنتهم نحو من التسلم من ان الاصل لا يجري في الماهيات الا ان الفاضل الباذل
القمي امتنع في ذلك ولذلك انسب اليه القول بالاعمية الاتم وسنتلو عليك من عبائره
ما يرشدك الى هذا الاختيار عند تحرير الاقوال انشاء الله نعم ينبغي في المقام تحقيق
ام الابتلاء منها للاعمي وهو بيان المراد في تشخيص الماهيات ومفاهيم اساميها لكن
لعلنا نتعرض لتحقيقه في ذيل الاستدلالات ولا نطول الكلام بعد ههنا في المقدمات
مخافة ان يبقى هنا زادت التبعات من اصلها واذ قد عرفت تلك هذه
الامور وتأملتها حق تأملها ففي المسئلة اقوال اظهرها ان الالفاظ المتقدمة
اسامي لمقتضى الهيئات للاشتراط بشيء من الصحة والفساد ولعله هو الاشهر اذ ذهب
اليه ارباب الاكثر ممن تقدم او تأخر ومنهم ممن صرح به من الاوائل كفخر الاسلام
في الايضاح في بحث المجازات وطريق الثانيين في الجامع والروض وسبط الثاني
في المدارك كالوهاب والكاظمي والعاملين والحاجبين في محل المعالم
وهما الزبدة والمختصر وشرحيهما الا ان في كلام اولهما سهو الانسب فيما بعد
تذييل [illegible] ما عليه صدر البحث واصرح من الجميع عبارة العضدي
حيث انه في مقام رد احتجاج ابي حنيفة وصاحبه بان معنى الصلوة الشرعية مثلا
هو المعتبر شرعا ممنوع من ذلك ثم اعترض بعين ذلك صحيحا وقال بل ما يسميه اهل الشرع
بذلك الاسم وهو ذو الصورة المعينة صحت ام لا كما نقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة
ثم اطال كلامه في الاستدلال عليه باستطلاع ومن الاواخر كجمع من [illegible] العظام
ومن عاصرناهم من الافاضل وبين ما حكي عنه كالشهيد في التمهيد والشارح
الصالح للزبدة وسيد الفقهاء صاحب الرياض منا والقاضي ابي بكر وابي عبدالله
البصري منهم ومن من اضطرب كلامه كالسيد في الذريعة والعلامة وتلميذه
كما من حكاية السول حيث انهم قد ذهبوا اليه في بعض المباحث وذكروا منه في اخر

وقيل انها موضوعة للماهية بشرط الصحة واليه ذهب ثلة من الاولين وقليل من
الاخرين كالشيخ في العدة حيث صرح في صدر بحث الجليات الاسماء الشرعية كلها
محولات محتاجات الى بيان الشارع وهذا لا ينافي الاعمية بوجه وذكر في بحث العقل
المنهي عنه ايضا ما لفظه ان ما فقدته الطهورية ليس بصلوة شرعا ووافقه الشيخ
في شرح الوافية بعنوان ما عليه معاصراي ذلك معزيا له الى الاكثر وهو المحكي عن
العلامة البهبهاني وحكاه في العدة عن العدة لعبد الجبار بن احمد ونجانا الشيخ
عن ابي الحسين والآمدي والعضدي وعنهم ممن علمناهم من المتطرفين وكيف كان
لم نظفر بحجة لهذا فضلا عن نسبة هذا القول الى الاكثر وان قيل ببعد وجدها من الجهول
وهذا به السؤال ايضا وذهب الشهيد في قواعده الى التفصيل بين الحج فالاول وغيره
فالثاني قال الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العبادات وساير
العقود لا يطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه الى اخر كلامه ثم ان من المعاصرين
كالفاضل الباذل القمي في القوانين افرط في التعميم وجعل الاسامي موضوعة
للماهية المطلقة بتمام اجزائها او انقص منه بجزء لا يسلب الصدق العرفي عن اللفظ
قائلا ان النقص في اجزاء المركب فلا يوجب سلب اسم المركب عنه كما في الانسان
المقطوع اذنه او اصبعه ومن هنا اصح في اجراء اصل العدم في الماهيات المخترعة
معظم وربما يقال يطلق على ساير الاعميين من تخصيص اجراء الاصل بما خرج من اصل
الماهية خليطا معها او غير خليط على ان يكون لا به بجزء المركب بما يشبه مجالسته
لا ما يكون جزء له في الحقيقة وهذا وان دفع عنه محذورات عديدة لكن يرد على المحل الاخر
الا انه خلاف ظاهر عبارته وكيف كان لو اراد ما ظهر منها فهو ابعد الاقوال بين
لدى القول بالاعم لكنه كسابقيه في الضعف والافراط في مقابل تفريطها الناشئ
الاول ان الاصل للاعم موافق للاصل فيكون ثابتا اما الثانية فظاهره واما الاولى

فلما اشرنا

فلما اشرنا اليه سابقا وياتي تفصيله في الركن الخامس انكم من انه اذا تعارض العرفان
في كيفية الوضع وكان النسبة بينهما عموما من وجه او مطلقا مثل اختلافهما في الصعيد
هل هو مطلق وجه الارض او خصوص التراب وفي الغناء هل هو الصوت المطرب
او المرجع فالقاعدة فيه الحكم بالوضع للاعم او الاعميين لتحقق الظن فيه من حيث كونه
الاخبار به اثباتا والخبر الاخر نفيا في موضع التعارض وهو ادرى لك الاشتباه
بخلاف الاقل وان قيل فيه بقول بين اخرين كلاهما خلاف التحقيق وما فيه فتبين
مجاريهما عنا او علقة على اختلاف الرأيين في الحقائق الشرعية الثاني ان الوضع
للاعم معناه الاكثر فيكون ثابتا اما الاولى فلما سمعت انفا واما ثانيا فلان
المسألة لغوية يكتفي فيها بمطلق الظن كما ترى الاشارة وياتي تفصيله ايضا
هناك ولا شك ان الظن في جانب الكثرة الثالث انه مقتضى الاستقراء الى الاعم
الاغلب وانما يكون ثابتا فلان ما ترى وياتي من ان كلا منهما في اثبات اللغة
ركن مفيد وعمود قوي بل لعله اهم المدارك في بيه ما عود وما قام لفظ اليها
عمود واما الاولى فقد بطل ان نرى انا تصفحنا الاوضاع فوجدنا في ثبوتها لغة في
عرفياتها واصطلاحاتها واعلامها نوعياتها وشخصياتها بل حقائقها ومجازاتها
فوجدنا سيرتها سائرة على الوضع للماهيات من حيث هي هي من دون اعتبار شيء
من عوارضها في اوضاعها من الوجود والاعتقاد والصحة والفساد وغير ذلك
فان الانسان مثلا لم يوضع الا للطبيعة الحيوانية الناطقة سواء وجد بان وجد
متى تبناها اثارها كالعالم الفطن ام لا كالسفيه والمجنون وهكذا الماء والخبز
واللحم والعقد والقلم الى غير ذلك وايضا فان العرب لما وضعت اسم الاسد
في الرجل الشجاع والغيث في النبات مثلا وحقق ذلك في نبذ الطبقتين منهم
وان كانا فاسدين كالشجاع الرثين وحفظاء الدقين وعلى هذا فلو شككنا

فلو تمكنا فان وضع الشارع اللفظ للمعنى المخترع من هذا المنوال المغاير فانه
منوال لم يعهد له شبه ومثال فالظن بالحقيقة بالاول سيما على المختار من كون
معظم الاوضاع والحقائق الشرعية كليهما من فعل الله سبحانه وهذا معنى الاشتراك
الرابع تقدم المعنى المخترع اقرب الى المعنى اللغوي الذي هو اصله من صحيحه فيتعين
النقل اليه اما الاول فلما سمعت من ان وضع اللغات لفهم الماهيات فالصلوة
مثلا في اللغة لمطلق الدعاء لا الصحيحة منه باتفاق الفريقين فاطلاق الاركان
اقرب اليه من صحيحها فان بين المطلقين من القرب ما ليس بين المتباينين
واما الثانية فلما مر ويأتي ايضا من ان الاصل في المعنى المنقول اليه ان يكون
اقرب الى المعنى المنقول منه اذا دار الامر بينه وبين ما هو ابعد الخامس ان القدر
المشترك بين الصحيح والفاسد من الطبيعة المطلقة هو المتبادر من تلك الالفاظ
حيثما تطلق مجردة من القرينة فتكون فيه حقيقة اما الثاني فلما يأتي من ان التبادر
من امارات الحقيقة بل من اقويها كما قيل واما الاول فلانا لا نفهم من نحو الفاسد
وان فلان لا يصلي وجماعة يصلون او فلان لا يصلي الا ما ذكرنا وللاجتزاء بالاخبار ان
لم يعلم الفقهاء ولا ولا يكذب لو ظهر الفساد او اخل في الاولين ويكذب لو ظهر اتيانه بالهيئة
ولو كان فاسدة في الثالث ويؤيد ذلك ان جماعة من الاصوليين تمسكوا كما قرر في
العطف السابق لاثبات الحقيقة الشرعية بتبادر الاركان او الركعات مثلا من الصلوة
من دون تقييد بالصحة وجماعة اخرى اوردوا عليه بوجوه شتى ولم يلتفتوا اليه السادس
ان تلك الالفاظ تقيد بالقيدين من دون تناقض وتكرار فتكون حقيقة في القدر
المشترك بينهما القابل لهما اما الثانية فلما يأتي هناك ايضا من ان هذا امارة الوضع له
وعدم اختصاصه باحدى الخصوصيتين اذ على فرضه لزم احد الامرين اللذين فرض عدمهما
واما الاول فلانه يصح في العرف هذه صلوة صحيحة وتلك صلوة فاسدة من دون تكلف

من اهله

من اهله بتكرار في الاول وتناقض في الثاني السابع انه يصح استثناء الفاسد من
اطلاق اللفظ فيكون موضوعا للاعم منها ومن الصحيحة فلما يأتي ثمة ايضا من ان هذا
امارة عموم المستثنى منه ولو بالاطلاق لا ان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو اخراج ما لولاه
لدخل واما الاول فلانه يصح في العرف الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر الا
الفاسدة منها الثامن انه يصح الاستفهام عن كل من الخصوصيتين عن من اطلقها
فيكون محتملا لهما موضوعا للقدر المشترك بينهما اما الثانية فلما سيحقق ايضا من
كونه امارة له اذ لو كان اللفظ حقيقة في احدهما مخصوصا من الاخر لكان الاستفهام تحصيلا
للحاصل فيكون مستهجنا عنه في نظر اهل العرف واما الاولى فلانه يحسن ان يقال بعد
قول القائل اشتري عبدا يصلي ويصوم او الصلوة حافظة للدم هل الصحيح ام الاعم
ايضا التاسع يصح تقسيمها الى الصحيح والفاسد فيقال الصلوة مثلا صحيحة او فاسدة
فيكون حقيقة في القدر المشترك اما الاولى فللعرف واما الثانية فلان المقسم
لا بد وان يكون اعم ويجب الحقيقة كما يأتي تفصيله فلا يعرض بعدم الباعثية في صحة
الامارة استظهار اللفظية بارادة ما يطلق عليه بنحو عموم المجاز العاشر عدم صحة
سلبها عما فقد فيه جزء او شرط مطلوب ولو كانا معلومي الجزئية والشرطية فيكون حقيقة
فيهما معا اما الثانية فلان عدم صحة السلب من علائم الحقيقة كما يأتي واما الاولى
فلانه لا يصح عند اهل عرف الشريعة ان يقال لمن علم فساد صلوته من جهة الاخلال
بجزء مطلوب او شرط كذلك انه لا يصلي وفي مشكوك الفساد بطريق اولى ومن
شواهد ذلك انهم لا يسمون العوام بتارك الصلوة ولا يجرون عليهم احكامهم مع انهم
عالمون اجمالا بانهم لا يفعلون وفق الاحكام بل عالمون ان كثيرا منهم لا يأتون
بالاجزاء والشرائط على نحو ما امر الله سبحانه وايضا فانهم يكذبون من قال ان العوام
المذكورين والله ما صلوا في عمرهم ابدا وقد ادوا دائما بانه بهذه الاركان بالاعتبار

المسلمين يحملون على هذا التكذيب المعنى فذلك من الشواهد ولو قيل فقد كثر في استعمال
نفي الطبيعة مع وجود شيء مما خرج منها نحو لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك فثبت صحة السلب عن
الفاسدة وعدم صدقها قلنا اولا ان هذا الكلام يجري في جميع مجاري هذه الادلة
فانه يمكن لمن يدعي الصحيح انه ليس بانسان وحله انك اذا سلمت ان بناء العرف على
عدم السلب برسم الكتابة فلا ريب في مثل هذه العبارة لامكان المجاز السابق بغير
الصحة بشهادة ان الذهن ينصرف اليه بعد انتفائه الى الحقيقة ويفرق بين هذا
المثال وان يقال لمجاز انه ليس بانسان فان في الاول انتقالين بخلاف الثاني
وثانيا فقد ورد منها ايضا نفي الطبيعة مع وجود شيء من الاجزاء والشرائط الكاملة
نحو لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد مع الاستجماع لجميع المصححات والمكملات والوقوع باعلى
الدرجات كما في الصحيحة الواردة ولا للمتشهد على صاحبه غدا ولا للاسخياء متهجد
الا مع انك معترف بعدم صحة السلب في امثال ذلك فكما تطرق التاويل فيها
بصرف الاخبار بحواشيها عن الفتنة واستقلال الخبر او ارشاد العقل في الثاني
نظير ما نطق به او في التوبة لمن معرفتك وفي الاول بتقدير
الكمال مع الاعتراف بالماهية والصحة نحن ايضا نطرق بتقدير الصحة مع بقاء الماهية
فان قلت الصحة من اهل العرف وهم لا يحكمون بعدم السلب عن الفاسدة قلنا عدم
حكمهم غير معتنى به لان اذهانهم مسبوقة بالشبهة فالخالي عنه معتبر في اقامة هذه
الامارة وامثالها فانهم لو خلوا وطبعهم لتبعوا الائمة وسائر اهل العرف فيما ذكرنا
ولو فتح هذا الباب لانسد باب الشك بها او بامثالها من التبادر وعدم الانتباه في
المطالب الخلافية على الخصوم المنكرة كالامر والنهي وغيرهما الجارية في كثير امثال
نسبت الاعادة الى صحة الالفاظ في الاخبار وكلمات المتشرعة في مقام ارتفاع

جزء

جزء او شرط غير مناف وكلما كان كذلك فلا تكون هي موضوعة للمعاني الصحيحة اما المقدمة
الاولى فظاهر واما الثانية فلانه لو كانت معانيها هي الصحيحة لما وجبت مع
الاخلال بها او بعد ذلك لا معنى لنسبة الاعادة اليها الا مجازا استنادا لوجود شيء
سابقا ولو فاسدا وان قلت لعل هذه نسبة مجازية او لا هو خلاف الظاهر لا يعتد
اليه الا بدليل ومجرد احتمال الوضع للصحيح لا يعتنى مبنية عليه وكون الوضع لازم
ايضا خلاف الاصل وبمفاد انا نحن هنا لسنا في مقام ابطال الوضع للصحيح
من باب اثبات المدعى بابطال نقيضه مع ان الظاهر مقدم على الاصل في ابواب
اللغات وثانيا بلزوم تكثر المجاز بهذه الكثرة البالغة وسبق انه من جملة
امارات الحقيقة كما صرح اليه بعضهم وثالثا المجاز يستدعي نسبة زائدة على اصل
المراد كالحث بالشيء والمبالغة فيه كما قالوا انه ابلغ من الحقيقة وهنا الحقيقة ابلغ
واحث فينبغي الثاني عشر انها لو كانت موضوعة للمعاني الصحيحة لتم الدليل على
كون النهي مقتضيا للصحة والتالي باطل والمقدم مثله اما بطلان التالي فلانه
مخالف للاجماع من اصحابنا بل المخالفين خلا ابي حنيفة وصاحبيه ولبديهة العقل
في الجملة واما الملازمة فلانه على المذهب نهيها اذ يقتضي لو لم يكن متعلق النهي
صحيحا لم يكن منهيا شرعيا بل يكون لغويا واللازم باطل للاجماع على عدم حرمة الدعاء
مثلا على الحائض وكذا معظم الامساك في العيدين ويبين هذه الملازمة بان كل
ما لا يكون صحيحا لا يكون شرعيا اقتضاء الصحيح لذلك وهذه الوثيقة عنك
ابو حنيفة في اثبات هذه المقالة الفاسدة فالقول بالصحيح مهيج لهذا المذهب
السخيف للاجماع الشيعي بل الاسلامي ومستلزم له واما على القول الاعم فلا يتم
لعدم ثبوت الملازمة بين عدم الصحة وعدم الشرعية لامكان ارادة الهيئة المطلقة
التي هي المعنى الشرعي ايضا بل خصوص الفاسدة ويمكن ان يبنى على القول بالصحة ايضا

وهو لزوم اجتماع النقيضين في العبادات المعادة المخزونة

يمكن منع الملازمة في دليل ابي حنيفة بان يراد المجاز الشرعي دون الحقيقة اللغوية
وهو ما يشبه المعنى الصحيح الشرعي وهو ذو الصورة المعينة ولا اجماع بعد عدم ومن
اما مساو ولا ارادة اللغة واظهر منه بعض ان الحقيقة الشرعية على ما ياتي تفصيله
في التكملة وعلى احتمال الادنى بقول انه مع المعارضة لا يمنع نفي الحقيقة
اللغوية فتحتمل هذا وقد استدل على هذا القول بوجوه اخر ضعيفة لم نجد جدوى
جليلة في ايرادها وبيان ما فيها ولا حاجة بنا اليها بعد اثبات مدعانا بطرق
متينة قوية ولذا اعرض رباني بجانبه عنها غير واحد من المحققين وللمصححين
منكم ادلة وجوه اولها ان المتبادر من تلك الالفاظ مجردة عن القرينة هي
الماهيات الصحيحة فتكون حقيقة فيها واستشهد للصغرى بقول القائل
توضأت او اغتسلت وصليت المغرب واجريت نفسي بالصلوة من قبل الشارع
ولدى العادة وفي المسجد الصلوة فيه ويقول المحقق الثاني من ان اطلاق
الصلوة محمول عند الفقهاء على الصحيحة واما الكبرى فظاهر وجوابه بعد الاغماض
عن منع تبادر خصوص الصحيحة اصلا في البعض كالاخير والنقض بمثل صليت
لوجب ونعت وشبهه مع فقد القرينة فيها ووجود حال المتكلم كوصفه على نسبة
الافعال الصحيحة الى نفسه مثلا وان قيل قد سلمتم التبادر فكيف باثبات كونه
بالقرينة والسكوت عن ادعائه يفضي الى سقوط هذه الامارة لاشتراكه لو
اثبت علينا كونها الحق عدم ثبوت الحقيقة فيها قلنا الآن جئت بالحق فانا
لسنا في مقام الادعاء وانما على اثباته لقادرين فراجع ما اسلفنا لك من
الامثال حينئذ اخذنا التبادر دليلا على المجاز من خواص رجلا فصلي واضرابه فان
ابعث عن تبادر الاعم منها او ريب في انه هل بنفسها او بالقرينة والا لما سكتنا
معك فانا نحكمك حينئذ نحو بيننا اصل محكم يعتمد عليه على اسلام هل يشربه هو وقد

علم ولدى الصلوة واضرابه فان الاول خال عن جميع القيود والاضافات وغير
حاو الا على اطراف الاسناد باجناسها العامة والثاني محفوف بخصوصيات ملازمة
لما لا معنى بتبادره وهذا واضح ولو قيل انا متى قلنا بان المتبادر من نفس الالفاظ
هو الاعم وانه كلما يتبادر الصحيح منها فانما هو بالقرينة واغضضنا عن اثبات الوضع
لها وسلمنا ان اصله الاعم لكن نقول بمن حمله ما يتبادر منه الصحيحة الثابتة ولو با
لقرينة كانت الخطابات الشرعية كافة لا نفسها بقرينة لا انفكاك وهو انه لا يجوز
من الشارع ارادة غيرها فاذن احتفت مسائل الصحيحين وترتبت ثمراتهم
اجمع وان انتفت اصلهم والاعمون بعكس ذلك قلنا ما افضلك مما فصلنا لك
في ثالث الرسوم فراجعه تجد مهارب شتى من هذه الشبهة الظاهرية واغتنم و
ثانيها ان منفي الصحيح من الماهيات نفي سلب اسمها منها وكونها معنى مجازية له
فثبت وضعها للصحيح سلمنا ان الاخيرتان فظاهرتان واما الاولى فتظهر من
تتبع مستعمل عرف المتشرعة ومحاوراتهم وانت بعد المراجعة الى ما استعملنا
للقادر عنه اشرافا ودلالة على استخراج شواهد شتى على منع الصغرى وثالثها ان
الشارع حكم في بعض الاسامي بنفي حقائقها بنفيها عما فسد من معانيها بسبب فقد جزء
او شرط منه متواضعا فتكون الاسامي حقائق في الصحيحة من المعاني وهو المطلوب اما
المقدمة الاولى فلما ورد عنه من نحو لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فانه لا حقيقة في نفي حقيقة من خواصها
والاصل في الاستعمال الحقيقة واما الثانية فلانه اذا ثبت عدم تحقق حقيقتها فيها
في الفاسدة ثبت كون حقيقتها هي الصحيحة دون الاعم وجوابه اما اولا فبالنقض
بما ورد عنه كثيرا مما دل على وجوب الحقيقة بدون شرائط الصحة من نحو قوله اذا
دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان العطف ظاهر فيما ذكرنا وكذلك الاخبار

الواردة في الفاسد من العقود وغيرها متضمنة لعنبر الاعادة اليها بل مع مرجح
الفساد كالاخبار الواردة فيها المتضمنة لعنبر الفساد اليها وهي كثيرة فان كلا
من المتقدمين دال على تحقق الطبيعة مع الفساد وهو مناقض لمطلب المستدل واما
ثانيا فنمنع المقدمة الاولى فلانا لا نم توجه النفي في هذه الاخبار الى الحقيقة و
ان سلمنا ان لا حقيقة في نفيها باقية حتى في مثل هذه التراكيب فوليد الاصل في
الاستعمال الحقيقة قلنا نعم لكن المحكم حق فيما لم يعد عند قيام قرينة تصرف
عنها الى المجاز وغلبته منه وهنا امرة فنقول بالاولى في الجميع نظرا الى ما اسلفناه
من الحجج الواضحة والبراهين البالغة على وضع الاسامي الشرعية للطبايع الكلية
ومعه لا تجري لا على حقيقتها او الى ان الحمل على نفي الماهية بعد عن مساق الكلام
كما ذكره الاكثر في جمع حمل نحو قوله الطواف بالبيت صلوة اثنان وما فوقها
جماعة على ارادة التشبيه في الحكم الشرعي دون بيان المعنى اللغوي وفي مع الاول
نظرا الى ان ما يكون بدون الفاتحة فلا يكون صلوة عند المستدل كما في صورت
السهو والعذر لانها صحيحة وهو لا يطلق المسمى بازيد من ذلك وكذا
القيام بدون النية في الصورة الاولى وارتكاب التخصيص بالكمال اكمل من
التخصيص وان كان نوعا هو اكمل لما ياتي مع كفاية التساوي في سقوط الاستدلال
واحرى بالثاني ونقول ان الغالب في استعمال الكلمة في مثل هذا التركيب محض
نفي الفائدة والصحة دون اصل الحقيقة كما العكس الذي من جمع منهم الحاجبي
بل ادعى تباعد كلام الفاضل الباغي القمي الحصي ودفع ذلك بخصوصه حقيقة
عرفية كما هو محتمل المعالم او نختار ان انهم حينما سكتوا من تحقق المراد بهذا
التركيب واحالوا الى الاطناب الى الامثلة من نحو لا سيف الا من الرفقا ولا
اقامة الا مع بين اللحاء ولا احد الا من ماهر ولا اقراء الا من مخصص ولا وعاء

الا مع الامثال لا بيع الا في شيء لا نكاح الا بولي لا كلام الا ما افاد لا علم الا
ما نفع لا طاعة الا لله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فان في جميع تلك الامثلة
لم يرد الا نفي الفائدة لبداهة وجود مدخول لا في جميعها وانما في ان الضابط
ما تعقب نفي الجنس فيه بالاستثناء وكان الخبر محذوفا بخلاف نحو لا رجل في
الدار ولا رجل فيها الا زيد فان الحقيقة في امثال ذلك باقية على شيوع
ارادتها واذا ثبت الشيوع غالبا في مثل تلك التراكيب كما تشهد به كثرة
الامثلة فيؤول الامر بيننا وبين المستدل الى تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز
الراجح ويتم لنا المدعى بعض ان دليلنا لا علينا الوقف منا المجاز كما ذهب اليه
جماعة منا ومن العامة واولى منه لو ثبتت الحقيقة العرفية ويتخرم اساسه وان
لم يقفنا لو توقفنا كما ذهب اليه الاكثر نعم تتم امره على مقالة ابي حنيفة من تقديم
الحقيقة ولكنه ارذء الاقوال الا اذا ظن ان يكون له شريك فيه ولم نجد
من امثاله فكيف بهؤلاء الفضلاء واما ثالثا فنمنع المقدمة الثانية بكليتها
فان غاية ما يستفاد من المذكورات على فرض تسليمها كون خصوص لفظي
الصلوة موضوعين للصحيح وهو لم يتم مع اللتيا والتي كما اشار اليه بعض المحققين
من ان هذا انما يدل بعد التسليم على ان الصلوة التي لا طهور او لا فاتحة فيها ليست
بصلوة ولا يدل على ان الصلوة اسم للصحيحة بحيث يمنع عن دفع سائر الشروط و
الاجزاء المشكوكة كالسورة والطمانينة فكيف بسائر الاسامي وقد كان النزاع
فيه هو هذا المعنى في الجميع واجراء عدم القول بالفصل في مسئلة غير معنونة
في كلمات القوم صعب جدا فالاولى بانه ليس مذهبا للشارح فقد ثبت خبير
بان هذه الحجة في على حججهم قد جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها من الايراد

الى التحقيق

تسعة او ثمانية فكيف ترى حال الباقية ورأيتها انها لو كانت اسامي للاعم لقبح
اطلاقها على ما فسد بفقدان علم جزئية لماهية مسمياتها واللازم باطل فكذا الملزوم
اما الملازمة فلان معاشر الاعيبة عكرن بصحة التسمية في الصلوة مثلا مع انتفاء الاثر
التي جزئيتها الحكمهم بها مع انتفاء الطهارة واما بطلان اللازم فلاستلزامه
احد الامرين اما انتفاء الجزئية او وجود الكل بدون الجزء وكلاهما باطل
لكونهما خلاف الفرض والبديهة وجوابه منع بطلان اللازم ان اراد بالجزء
الذى يصح الاطلاق بدونه جزء الهيئة المطلوبة لا المطلقة لعدم استلزامه شيئا
من الامرين اذ الجزء جزء المطلوب والكل الموجود بدونه الذى هو المسمى انما هو
الهيئة المطلقة ومنع الملازمة ان اراد صحته مع فقد شئ من اجزاء نفس الهيئة ولظ
ان السورة مثلا ليست من اجزائها بل من اجزاء الماهية المطلوبة وخامسها ان
العبادات باسرها متعلقات طلب الشارع ولا شئ من الفاسدة كذلك وانت بعد
مراجعتك الى ما حققناه في ثالث الرسوم تقدر على ادحاضه بطرق عديدة
مع انه اخص من المدعى فتدبر وسادسها ان العبادات امور توقيفية لا تعرف
بالعرف بل من قبل الشارع ولو كانت للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها
ح الى العرف وجوابه اولا بالمعارضة فانكم لتمسكون لاثبات الوضع للصحيح بما
هو من الامارات العرفية من التبادر وصحة السلب واما ثانيا فمنع المقدمة الثالثة
ان اراد العرف العام ومنع الثانية ان اراد خصوص عرف المتشرعة فان توقيفية
الوضع من الشارع لا ينافي الرجوع في معرفته الى عرف المتشرعة اذ الرجوع اليهم
من حيث انهم كاشفون لا من حيث انهم جاعلون وذلك لاتحاد العرفين ولو
غالبا فما غاب منهما من حيث عرفت حاضر فيها ولا نه لولاه لزم نقل ثالث وهذا

وقد تسقط او ثمانية وامرها وان كانت
تسعة الا ان الاثر والاول فلا في او اناث
في عرف لا حقيقة قوله وان سلمنا كون
لا حقيقة اه بالنظر في كونها حقيقة
في نفي منفرد الجزء وعدم ذاتين
الاثر دات وان لم تعتبر ذلك
فيمنع منه دائما فتدبر

[illegible]

نظرا الى الاختصاص بالعبادات مع ان
النزاع يعم غيرها من المعاملات الا
لا جهات تخرج عنه وان كان ذلك
في العبادات اغلب منه

وهذا نظير الرجوع الى العرف العام في معرفة الاوضاع اللغوية مع انها
ايضا توقيفية وكذلك الاصطلاحات الخاصة والمدار في الجميع كشف التابع
عن سيرة متشرعة ان عاما فعام وان خاصا فخاص ولا يمكن الفرق بوجه
اذ كما ان اصطلاحات الشارع واوضاعه توقيفية ويجب الرجوع الى جعله
وفعله فكذلك اوضاع اللغة والاصطلاحات الخاصة امور توقيفية لان
الامر التوقيفي عبارة عما لا تستقل العقل بادراكه بل يتوقف على اختيار فعل
الغير والوصول من جانبه وهذا المعنى موجود في الجميع فكما ان الرجوع الى عرف
كل منها مما لا غبار فيه فكذلك ما نحن فيه وسابعها ان التسمية بها تدور مع
صحة معانيها وجودا وعدما فتكون المعاني الصحيحة هي حقايقها اما المقدمة
الاولى فلان الصحة اذا جاءت جاءت التسمية وان ذهبت الاركان التي في
عمومها معيار لها كلا او بعضا كما في الاضطراريات من الصلوة مثلا فانها
وان ذهبت ذهبت وان قامت الاركان بحذافيرها بحالها كما لو فقد
بعض الشرايط واما الثانية فلان الدوران مفيد للظن وهو حجة في
ابواب اللغات بالاكلام فيكون مقتضاه ثابتا وجوابه بعد الاغماض عن
منع الثانية بانقلاب الدوران ولذا لم يقل بحجية القياس في تلك الابواب
الاشرذمة قليلون حتى من العامة القائلين به في ابواب الاحكام كما يأتي
تفصيله في طي الطرق التي نفرض من الركن الخامس انشاء الله منع الاولى
مرة في طرف الذهاب فانه اول النزاع ونحن نقول التسمية لا تذهب
بذهاب الصحة ما دامت الماهية قائمة وهذا واضح لمن تدرب فيما مر بعض
فنقل ذهابها لو كان ذهابها بذهابها او هو لا نضربه لا ينفكم واخرى

[illegible]

في الطرف الآخر وان الماهية لا تنفك عن الصحة فكلما جاءت التسمية بجهة
الصحة فانما جاءت بجهة الماهية معها واما ما زعمه من ان الصلوات الاضطرارية
عارية عن الاركان التي هي معيار الماهية بعقيدة الاعمية ومع ذلك كالتسمية
عليها بما ذاك الا لاجل ان الصلاة مثلا عبارة عن حضرصيات شتى يحصل
بها مطلوب الشارع من دون ان يكون بين جميعها جهة جامعة هي الماهية
الصلاتية فضلا عن جعل اللفظ بازائها ففاسد جدا اما اولا فلما مر من ان
المعروف من مذهب الصحيحية الاذعان بان مخترع الشارع هو الماهية
الوحدانية وانما نزاعهم في ادخال الصحة في الموضوع له دون المخترع فقط واما
ثانيا فلانه على هذا يلزمهم القول باختراع الف ماهيات في كل سنخ وزيادة
واشتراك اللفظ بينها لفظا وهو عادم النظير واضح البطلان مخالف لما هو
المصرح به في كلماتهم من ان الصلاة مقولة على افراده بالتواطي او التشكيك
واما ثالثا فلانا لا نم ان حصول الاركان معيار وانما المعيار ما يسمى في العرف
صلوة على ما صرح به جماعة منهم العضدي ومن الاواخر شيخنا السيد قدس
الله روحه ولا ينافي انه يفقد الشاخص الفيصل لان هذا الصنف من المعاني
يكفي النظر كمعرفة الفرد والارتماس والدفعة وغيرها من المعاني التي لا يمكن
تشخيصها وتحديدها بوجه مضبوط وبحث حالتها على العرف بل ربما
قيل به في مثل العلم والجنس وانهما لا يعرفان الا بالامثال وان كان ذلك
فيهما خلاف التحقيق وان صدر من بعض الفحول كالعلامة والفخري وكلا ريب
ان هذا المعيار موجود في جميع الاضطراريات حتى ما ذكره بعض المعاني و
غيرها وكذا سجوده نادرا بل ما يصلي في شدة المسابقة العجزة عن ذلك لبعض

بل المكتفي فيها بتحريمة وثلث تكبيرات عن كل ركعة بواجباتها والختم بتشهد وتسليم
وتسليم مجزء وعدمهم عن التسمية فيها مع انها صلاة حقيقة غير ضائر لبعض الجريان والبـ
في خفي افراد كل مشكك اذا بلغ كمال الخفاء وانما المدار فيه على تصديق الادقاء
منهم والرؤساء مضافا الى اننا انما جعلنا العرف معيارا في الفرد الذي سكت
الشارع المخترع عن فرديته والمفروض وصول هذه منه قطعا فلا حاجة الى
العرف والمراجعة فانا سلمنا ان المعيار هو الاركان كما ربما يظهر من جماعة من
الاعمية هنا وفي صدر بحث الحقيقة الشرعية لكن كل منها ليس امرا كليا جامعا بين
افراد متفاوتة فالركوع مثلا مشترك بين امور متكثرة اخفها ضم العاقبين خفيفا
ولا ضير في عدم طباقه مع اللغة لتسلم التغاير بين المعنيين نقلا او مجازا غاية
الامر قلة هذا النقل حينئذ لان النسبة بين المعنيين هو العموم من وجه ... الغالب
المطلق ولا ضير فيه لبعض اذ ليس ادنى من التباين وهو كثير كما مر في محله وعلى
هذا فقد تحقق المعيار الفيصل وهو موجود في الاضطراريات هذا والانصاف
ان هذا الاساس مع وهنه في بعضه في نفسه لا يحسم النزاع وان كان صرح غير
واحد من الاكابر الاواخر ولعله الظاهر الاكثر كما مر بفقد الركن راسا في صلوة
المسايفة فقد يرد ربما احتيج بعد البناء على هذا المعيار لبعض وتسليم ان الركن
ليس امرا جامعا بين الاختياري والاضطراريات بل مخصوصا بالاول وان
البدل في ابدال عنه بانا لا نم بقاء التسمية الحقيقية في الصلوة الاضطرارية التي
باجمعها ابدال للصلوة الحقيقية وصلوة مجازية بعلاقة المشابهة واستشهد
بتصريح العلامة في بعض كلماته بان صلوة الاخرس والخائف والمريض مجاز
وهو الظاهر من الشهيد في الروضة حيث اطلق على ايماء العاجز عن ذكر غيره

سجوده وعجز عنه وفيها اسم الابدال قال قاصدا بالابدال تلك الافعال
الى ان قال ويلحق البدل حكم المبدل منه في الركنية زيادة ونقصا مع القصد
وهذا وان دفع ما في سابقه من الحزازة والقصور لكن الظاهر ان احدا
من الفريقين لا يرضى بان يكون الصلاة الاضطرارية المتخذة في هذا خارجة
عن الصلاة الواقعية كيف وهم يطلقون عليها كثيرا اسم الصلاة من دون
قرينة ويثبتون لها جميع احكام الصلاة بالاطلاقات الدالة عليها ويطلقون
على تداركها الاختياري اسم القضاء الى غير ذلك من الشواهد نعم اثبت
البعض مع العجز عن الصلاة الخارجية صلاة خاطرية لا تنطبق عليها الا بنت
الاطلاق البدلية فانه يخطر الحركات المترتبة والا اجرى الافعال على قلبه
كل واحد في محله والاذكار على لسانه والا اخطرها بالبال هذا والمفصل
في الحج ما مر من كلامه بتقريب انه لم يكن الفاسد منه مجزيا لما وجب تمامه والاتيان
بعد هكذا المقدم بيان الملازمة ان الامر قد كان متعلقا بما كان صحيحا حقيقة
مع التقدم وفي غيره لم نقف له منه على شيء الا ان يستند بما مر
للصحيحين مطلقا خرج ما خرج وبقي الباقي وقد عرفت ما في التنظير الثاني من
ان حجيتهما في حصره لا تسمن ولا تغني من جوع واما التنظير الاول فهو وان
وافقنا فيه في المتحد الا ان تعليله بما علل عليل بمنع الملازمة قوله في تقريرها
ان الامر قد كان متعلقا بالحج حقيقة ان اريد بالامر الامر الاول نسلم لكن
انتفاؤه بانتفائه لا يستلزم نفي الوجوب راسا ولو بامر اخر كما هو الحق وان
اريد مطلق الامر فممنوع وللمفرط ان المركب يصدق عرفا مع فقد بعض
اجزائه الضعيفة فيكون حقيقة فيما هو اعم مما جامعه او فارقه وقرب

وقرب لا وجه بمثل صدق الانسان على المقطوع اذنه او اصبعه دون راسه
ورقبته وجوابه انه ان اراد بالجزء الحقيقي الداخل في قوام المركب فحكمه بالبقاء
مع الانتفاء مخالف لبديهة العقلاء اذ من الضروريات ان الكل ينتفي بانتفاء
جزئه اي جزء كان وتمثيله قياس مع الفارق فان الانسان لم يوضع الا
للحيوان الناطق بهذا المركب مع التشكل باي نحو لم ينقص منه شيء وكلاهما
مع التشكل باقيان بحالهما لم ينتقص منهما شيء ولذا يصدق وان زاد به
ما هو كالجزء فنعم الوفاق والله الهادي الى نهج الحق وطريق الاحقاق المطلب

الثاني في المجاز وفيه لمعة مقدمة ومباحث اما المقدمة ففي بيان ماهيته لغة واصطلاحا اما اللغة

فهو فيها مفعل من الجواز بمعنى الانتقال اينا او كيفا يقال جزت من حال
الى حال او من مكان الى مكان مكانا او مصدرا ثم نقل في عرف ارباب البيان
والاصول الى اللفظ المخصوص لانه يجاوزه عن معناه الاصلي اما بالمجاز الكائن
في البين مطلقا على المشهور كما في الحواشي الشريفية من باب تسمية الحال باسم المحل
نحو فليدع ناديه او السبب باسم المسبب نحو زيد عدل ثم منه الى المجاز الخاص كما
هو المتعارف في النقل او بدونه بان يكون الوجهين على ما تنال اليه نفسه
ويمكن تقرير المناسبة على الكناية بجعل اللفظ كالمحل كما صنع بعضهم وان
المستعمل كانه انتقل في اللفظ من معنى الى اخر وكيف كان فشيء من ذلك مما لا بد منه
اذ الفرد المقصود من المجاز الحقيقي هو المعنى الحقيقي او ما هو صفة اللفظ ولا قائل
بالاخير مجال قطعا مع تقدمه في الغاية واما في الاصطلاح فقد حد بحدود
عديدة كادت تزيد على العشرة حذوا وحذرا ونحن انما نحاذي بها بينما

في بيان ماهية المجاز

وله وفيه مباحث من جملة ابحاثه فيما يتعلق
بوجوده ان في فيما يتعلق بتقسيمه الثالث
في شرائطه وبيان احكامه واما التفصيل
كل بحث على سبيل الاجمال فيأتي في محله

وله وما وضع للفظ لنقص الدرج المراد
اصطلاحا حادثة وقد ما وله بناء على الطابه
والثاني على القصد بينه

اخترناه لها ما هو الاخصر فيما بينها واتم ونقول هو اللفظ المستعمل في
غير ما وضع له لعلاقة وجاخذ الجنس كالاخذ والقيد الاول يعلم بالمقايسة
ليغم واما القيد الثاني فلاخراج الحقيقة مع اتمام الاول والثالث لاخراج
الاغاليط والتسميات وما يرد عليه من نظائر النقوض الثلثة السابقة
يندفع بنظائر ما اجيب به ثمة بما يحتمل فيه بفرض مخصة كدخول الكناية
لانها على ما عرفها جماعة لفظ اريد به لازم ما وضع له جواز ارادته معه فيصدق
عليها انها لفظ مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع انها احدى الاخوات
الثلث المقابلة كما انهم حتى افرد البيانيون لكل واحد منها بابا براسه
وزادوا لاجل اخراجها اقتران القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة وكخروج
الكلي المستعمل في فرده ومجاز الزيادة ومثل الاسد في الانسان فان الاول
غير مستعمل في غير ما وضع له والثاني غير مستعمل اصلا والثالث مستعمل فيما
وضع له والا لما افاد تعظيما ومبالغة اذ ذاك انما يحصل بتقدير كونه اسدا
حقيقة لا بمجرد اطلاق اسم الاسد عليه كالرجل على الرجل فالمستعمل فيه هو الموضوع له
ولو ادعاء ذكرها في الاحكام وكعدم انطباقه على شيء من المجاز ومن على
القول باعتبار نقل احاده بل على القول الاخر لان الوضع النوعي فيه مما لا
منه والا لكان اختراعا محضا غير محسوب من لغة خاصة والجواب عن الاول
اما اولا فان هذا يجري في بيننا الا على ما ذكر من حد للكناية وفاقا للجماعة
وما علينا ان نقول به بل بما ذهب اليه بعض اخر وهو انها اللفظ المراد به لازم
معناه معه وهو عبارة اخرى عن اللفظ المستعمل فيما وضع له ولازمه على ما نسب
صريحا الى السكاكي او بما ذهب اليه ثالث من انها اللفظ المستعمل فيما وضع له لينتقل

لينتقل منه الى غير ما وضع له ويفرق بينها وبين اختها الكبرى بان غاية الاستعمال
فيها فهم المعنى الموضوع له بعينها بخلاف هذه فان غايته فيها فهم الغير والحاصل
انها وان كان متغايرة مع المجاز لكن على كل من الرايين الاخيرين فهو يخرج
لا بنفسها حده ليغم لكون الاستعمال فيها فيما وضع اللفظ له محضا او مشوبا
واما ثانيا فبعد تسليم البناء على اول التفاسير نقول انها من افراد المحدود
فليشملها الحد وكونها ثالثة الاخوات متسمة مع المجاز كالحقيقة عند الكل حتى
ارباب الاصول واخذه مفروغا عنه مجرد دعوى بل فاسد وانما ذلك
من خواص البيانيين ولذا صنفوا ما صنعوا واما نحن معاشر الاصوليين
فمعترفون بما قلتم بل هي عندنا اما من المجاز بناء على هذا التفسير او من الحقيقة
او من جميعها بناء على التفسيرين الاخرين ولذا هجرنا قيد الاقتران
في حد المجاز هجرا مليا والحاصل ان اصطلاح الاصوليين وارباب البيان في
معنى المجاز مختلف والمجاز الاصولي اعم من المجاز البياني ولذا لم ناتوا في
حده بقيد يخرجها والوجه في اختلاف الاصطلاحين اختلاف الغرض في
الفنين فان الغرض في علم الاصول البحث عن كيفية استنباط احكام الشرع من خطابات
الشارع وفهم مراداته منها لتحصيل فهم التكاليف فهو باحث في مباحث الفاظه
عن تشخيص مدلولاتها نوعا او صنفا من حيث كونها مرادات الشارع منها
بالاستقلال كالحقيقة او بدونه كالمجاز فالكناية لا تكون متعلق بحثهم
الا من حيث الجزم بارادة الخارج اللازم للموضوع له الذي هي الجهة الجامعة مع المجاز
بالمعنى الاخص واما من حيث الخصوصية الكنائية وهي امكان ارادة نفس الموضوع
له معه فهي خارجة عن متعلق بحثهم لفقد الجزم بارادته بخلاف علم البيان

وقد يكون الاستعمال فيها لا ليفهم وعلى هذا فيدخل
في الحقيقة مع ان بناء النقض على التثليث لا ان يقول
لا يخفى ذلك الا على التوزيع فقط حيث ان اللفظ
الحقيقة والخصوص والا على الخصوص فالكل حيث ان
كل مرة ليفهم يكون ارادة مستعملا في الغاية الا استعمال
دون غيره ليفهم فيدخل مع امكان اذ بناء فيه
في التثليث ودعوى الدخول في الحقيقة لا ان بناء
الجواب انه على وضع الثلث لكن مع الدخول في
الجاز في النقض والنسب يكن انه ليفهم الجميع
كون التشبيه في الاوصاف عمدا او هم لا في
الجواب انه الا ان رده منه دائم

فان الغرض فيه البحث عن كيفية ايراد المعنى الواحد بطرق وتراكيب مختلفة في
الوضوح والخفاء مع وجوه ومراتب الدقة والابلاغ ولما كان التشبيه والمجاز
اخفى وادق وابلغ من الحقيقة والكناية من حيث هي من المجاز بالمعنى الاخص
وكان كل منهما ممتازا عن الاخر باقسام واحكام كثيرة لا جرم كان الانسب بذلك
الغرض افراد كل منهما بباب واصطلاح وعن الثاني ان اللفظ الموضوع للكلي المستعمل
في فرده ليس مجازا الا على ارادة الخصوصية من نفس اللفظ على امر نفصله ولم تكن
هي داخلة في الكلي فتغاير المستعمل فيه مع الموضوع له وصدق الحد وعن الثالث
اولا ان حروف الزيادة اريد منها التاكيد لا محض والا لكانت لغوا محضا بريا
عنه كلام الحكيم فكان الكاف مثلا مستعملة فيه وقد كانت موضوعة للتاسيس قلنا
لا نسلم انها متصفة بالمجازية بل المتصف انما هو ما دخلت هي عليها واعترض عليه في
شرح الشرح قال في جملة كلام له المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة
تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان وعلى نفس الاعراب المتغير الى ان قال فقوله
تعالى ليس كمثله شيء واسئل القرية المجاز فيهما للنصب فالكلمة المعربة بهما ومن هنا عرفت ان
الايراد لو تم لورد على مجاز النقصان ايضا فلا وجه لتخصيصه بالزيادة وحاصل الجواب
ان الكاف في كمثله ليس مجازا بل المجاز انما هو مدخوله حيث انه وضع حينئذ ليس بان
يكون منصوبا ولما استعمل مجرورا فاستعمل في غير ما وضع له والقرينة بالعكس او
تغير ذلك في نفس الاعراب وقد يؤيد ذلك انهم يسمونها مجازا في الاعراب ايضا
واما تسميتها مجازا في الزيادة والحذف فمن باب اضافة المعلول الى العلة قلنا [illegible]
وثانيا انا لا نسلم انها من افراد المجاز الحقيقي بل بما اطلق عليه هذا الاسم تجوزا كالمستثنى
بالاستثناء المنقطع كما نص عليه غير واحد من علماء البيان واما ما اجاب به في الاحكام
ما حاصله ان الكاف لما كان موضوعا في اللغة للتمثيل اسما او للتشبيه حرفا ولم يمكن

ولم يمكن ارادتهما للزوم التناقض لا جرم كان مستعملا الا فيما وضع له فهو كما ترى وعن
الرابع بان من جعل الاستعارة مجازا لغويا كالاكثر مع القول بان لا تصرف في الامر
العقلي بادعاء كون الانسان الشجاع فردا غير متعارف من الحقيقة الاسدية
وانما حصل التعظيم والمبالغة بسبب الانتقال من لفظ الاسد الى اعظم صفات
الاسد الحقيقي وهو الشجاعة الكاملة واما من تصرف في الامر العقلي كذلك ويحصل
المبالغة من تلك الجهة فهو لا يبالي عن خروجه عن حد المجاز بل صرح بكونها حقيقة
لغوية وعن الخامس بان الظاهر المراد من الوضع المنفي في الحد التحقيقي فلا ينافي
انطباق الحد على المجاز مع تحقق الوضع النوعي فيه واما القول بالوضع الشخصي فيه
فلم اظفر على قائل به في كلمات القوم والقول باعتبار نقل الاحاد لا يستلزم
لزوم نقل خصوصيات استعمالات العرب عن وضع الواضع تلك الخصوصيات لامكان
كونه لاجل خفاء النوع والاقتصاد في الامر الذي يتوقف على القدر المتيقن ويستثنى
لذلك زيادة تحقيق [illegible] ولا يرد على هذا ان يدخل في الحد الموضوعات
الحقيقية التي عنه لخروجها بالقيد الاخير فتدبر **البحث الاول فيما يتعلق بوجوده**
وفيه انظار الاول في امكانه الظاهر من كلمات الاكثر حيث حصر الخلاف
في وقوعه عموما وخصوصا بالذكر انه مما لا خلاف فيه الا ان في المدارج صرح بوقوعه
فيه ايضا قال اكثر الناس على امكانه ووجوده ومنعه قوم امكانا واخرون وقوعا
ثم احتج بما يعطي الثاني وتارة بما يعطيه بعض ما ذكروه دليلا للمانع في النظر الاتي
وكيف كان الحق ذلك بل خلافه مخالف للبديهة لنا انه لو لم يكن لكان اما لنفسه
او بالغير والتالي بكلا قسميه باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان الاول فلبداهة
انه ليس من الممتنعات الذاتية لاجتماع النقيضين ان يريد لا بلفظه حتى

في ان المجاز واقع

ما وضع له كوضعه له وأما الثاني فلانه لو كان هو منحصراً فيما عمله الخصم ويستفيد منه لبطلانه
وليس كذلك لو لم يجز لم يقع لكنه وقع فجاز أما المقدمة الأولى فظاهرة وأما الوقوع فلما مر
ولم أظفر لمانع على حال إلا ما أشرنا إليه من أن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له المعنى يدل
عليه بلا قرينة أو معها وعلى الأول يكون الحقيقة لأن ما يكون مستقلاً بالإفادة
هو الحقيقة وعلى الثاني يكون المجموع المركب من اللفظ والقرينة حقيقة في ذلك
المدلول لكونه كقضية الاستقلال المذكور ولا معنى للوضع إلا ذلك فلم يحصل في
البين استعمال اللفظ في غير ما وضع له وجوابه أولاً ابداء شق ثالث وهو أن يكون
الدال هو اللفظ لكن بشرط القرينة فيكون هي شرطاً في الدلالة لا شطر الدال
على ما هو أصح الأقوال في تشخيص الدال في المجاز هل هو اللفظ بشرطها أو هي بشرطه
أو هما معاً فإن النظر الدقيق يقتضي أن اللفظ إنما هو المقتضي للدلالة والقرينة
لرفع مزاحمة الحقيقة وسيأتي تفصيله إن شاء الله وعلى هذا فالمستعمل في المعنى هو
اللفظ فقط والمفروض أنه غير ما وضع له ولا يستقل هو بإفادته وثانياً سلمنا
الشطرية لكن القرينة قد تكون عقلية ولا معنى لتعلق الاستعمال بها فما عمى
الاستعمال في اللفظ والمفروض أن المستعمل فيه غير ما وضع له فيحصل الجهة المجازية
في البين وثالثاً سلمنا ذلك أيضاً وأن المجموع من المقرون والقرينة حقيقة في
المعنى الطاري لما ذكرت ونحن أيضاً لا ندعي المجازية فيه حتى ينفى ما ذكر بل
إنما ندعيها في المقرون فقط في ذلك المعنى وما ذكرت لا ننكره أيضاً ولا يجري
فيه دليلك فالنزاع بيننا لفظي

النظر الثاني في وقوعه في اللغة

في وقوع المجاز في اللغة

الأكثرون على ذلك بل ربما عده بعضهم إجماعياً [illegible] وحكى خلافه
جماعة منهم العلامة في النهاية عن الأستاذ أبي إسحاق وصاحبيه وزاد بعضهم أبا علي

أبا علي الفارسي وقوماً والحق الأول لنا مضافاً إلى ما مر أن لكل لغة ألفاظاً ثبت
كونها حقائق في معان وقد استعملت في معان أخر كلما كان كذلك فيكون
مجازات فيها أما الأولى فلأن الأسد والكبد واليد والظهر والجناح مثلاً
حقائق في الحيوان المخصوص والأعضاء المخصوصة بتنصيص أهل اللغة والتبادر
وغير ذلك وقد استعملت في غيرها أيضاً أسد وفي كبد السماء ويده
وفي أيديهم ولا تأتوا البيوت من ظهورها أو جناح السفر في الإنسان
الشجاع والوسط والقدرة وخلف الجدار والعزم المتأكد لتبادرها منها
بالقرائن وعدم إمكان حملها على الحقائق أولاً ولما لم يعف ذلك مما لا يخفى
وأما الثانية فلأنها لو لم تكن مجازات فإما أن تكون هي الحقائق أيضاً أولاً
هي ولا هي والأخير باطل لأن المفروض تحقق تلك الاستعمالات في القرآن
ومحاورات أهل اللسان ولا يخرج الاستعمال الصحيح عنهما بالضرورة
والثاني كذلك لأنه لو كان لكان ذلك بطريق الاشتراك وهو
باطل لما مر من أنه مضافاً إلى أنه خلاف الأصل كما سبق يتردد الذهن
بين المعنيين لو خلي اللفظ وطبعه وفيها لا يتردد الذهن كذلك بل ينصرف
إلى خصوص المعاني التي ثبتت حقيقتها فيها فينتفي الأول وهو المقصود
واحتج الخصم مضافاً إلى ما مر في النظر السابق بوجهين أحدهما أن المجاز
لو كان واقعاً لزم الإخلال بالتفاهم واللازم باطل فيكون المجاز ممتنعاً
أما الملازمة فلأن اللفظ إنما يدل على المعنى المجازي بالقرينة وهي قد يكون
خافية فلا يحصل فهم المقصود بل خلافه وأما بطلان اللازم فلأنه مناف
لغرض المتكلم وجوابه بعد الإغماض عن أن هذا إنما يدل على الامتناع وقد كان

المقصود اثبات عدم الوقوع الظني وكون الامكان مفروغا عنه فالدليل
غير ملائم مع المدعى وان كان مسلما المراد فلا نسلم بطلان التالي لان اخفاء
القرينة والاخلال بالفهم لم ينشأ من التكلم بالمجاز حتى ينافي مقصوده
بل انما صار من جهة خفائه بحثا ومجرد احتمال الحدوث ان لا يوجب امتناع
اقدامه على التكلم به والا لزم امتناع صدور الفعل عن كل فاعل جاهل
بالعواقب لاحتمال ضرورة فعل منافيا لغرضه كذلك كما قد يتفق غاية الامر
ان يقال ان المتكلم لما شعر بهذا التخلف ووقوعه كثيرا استبعد ان يتكلم بما
يكون معرضا لما ينافي مقصوده وهذا لا يقتضي التالي بالاخلال بعيدا و
مقتضاه كون المجاز مظنون العدم والظن لا يعارض الدليل وانما ينفع
لو خلى المقام وطبعه وثانيا بعد تسليم حصول الاخفاء من المتكلم قصدا انما ذلك
انما يكون احيانا وعن بعض المتكلمين لا الجميع في جميع الاوقات وحصول
مناف الغرض في بعض افراد الفعل عن بعض افراد الفاعلين لا يقتضي امتناع
اصل الفعل في سائر الافراد شيء يحصل من سائر المواد غير هذه المادة وثالثا
ان التكلم بالمجاز مناف الحكمة فلا يقع في القران اما الاولى فلان اللفظ اذا استعمل
في المعنى المجازي فاما مع القرينة او بدونها وعلى الثاني يلزم الاغراء بالجهل وهو
ظ وعلى الاول التطويل بلا طائل لانه يمكن افادة المعنى باداء لفظ موضوع يمكن
التعبير عنه برسم المخصوص دون ضم القرينة المفروضة في المجاز فالعدول
عنها اليه يستلزم ما ذكر وظ انه كما يقتضي مناف الحكمة غير صادر عن العقلاء وثانيا
الثانية فلان اهل اللغة لا يتكلمون في ما ينافي العقل وهو ظ وجوابه منع المقدمة
الاولى باختيار الشق الثاني من الترديد في تقريرها ولم يلزم التطويل بلا
طائل قلنا كلا وقوله على المادة لا فما مرية مركون الموضوع له من جواز

في جواز خلو كثير من المعاني عن لفظ موضوع بازائه بعد ما ذكره حتى فيما يعبر به
البلغاء وهو لا يثبت المدعى واما ثانيا فبان مجرد العدول من الاخصر الى
الاطول لا يستلزم ما ذكر لامكان حصول منافع كثيرة به دونه كما فيما نحن فيه
فان للمجاز مزايا شتى لا يمكن انكارها الا من غبي ذي دربة او شعور بل
كمساعدته للوزن والسجع والقافية دون الحقيقة وكحصول انواع البلاغة
من اظهار التعظيم والتحقير والمبالغة والفوائد البديعية بسببها بدونها

النظر الثالث في وقوعه في القران وفي العدة والنهاية جعل العنوان فيه
والسنة كما عن محصول الفخري والمعظم خصه بالاول والحق الوقوع مطلقا
وفاقا للجل المتعين في النظر السابق ومنهم اصحابنا قاطبة والمحكي عن الظاهرية
منهم خلافه وخصه بعضهم بابن داود ولعله اساسها وافترى علينا
كذبا في الاحكام حيث نسبه الينا القائم وهذه شيمتهم في كثير من ابواب الاصول
جهلا او تجاهلا فتكون بيننا وبين ارائهم في نسبة المذاهب التخفيف
كانكار الاجماع والنسخ وكون الامر للتهديد وغير ذلك مما هو من خرافاتهم
ونحن متبرؤون عن ذلك كله لنا انه قد وقع في القران الفاظ اريد بها
معان تلك لم تكن حقايق فيها بل في غيرها فتعين ان تكون مجازات
فيها اما المقدمة الاولى فشواهدها ايات كثيرة لا تكاد تحصى الا انا نذكر
شطرا منها كقوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض واسئل القرية
جاء ربك لما خلقت بيدي فاصدع بما تؤمر واشتعل الراس شيبا الى
غير ذلك فان الارادة حقيقة عن الشوق الخاص المختص بذوات الانفس
والقرية في الاراضي المخصوصة بابنيتها وامر الرب ويديه ظاهر والصدع

وقوع المجاز في القران

في ذكر الزجاجة والاشتعال في انشاد لهب النار ولم يرد في شيء منها شيء

منها ابلى ان يريد في الاول الاشراف على السقوط وبالثانية اهلها وبالرابعة

وسيد به قدرته وبالخامس الفرق بين الحق والباطل فرقا تاما لم يمكن بينهما

الالتيام وبالاخير انشاد البياض وفي الكل علامات ظاهرة اما كونها

حقايق فيما ذكر فللتنصيص اللغوي والتبادر العرفي وغير ذلك واما انه لم يرد

بها شيء منها فلعدم امكانها بسبب القرائن المحتفة بها او لم يساعدها تفسير ولا

تقرير واما ما يتخيل من التمحل في البعض كامكان ايجاد القادر المختار ارادة

ضعيفة في الجدار وكذا السؤال لامكان انطاقه لهما منه ففيه مع ما يأتي

انه خرق للعادة بلا فائدة مناف للعلم العادي ولا يطابق القرائن مما ذكر عنه

بل يكفي منها الظنه وبذا المحاورات عليه ولا مر في الاول ظاهر اذ لا فائدة

في كون اشراف الجدار على السقوط بالارادة بل يكفي في اصل الاشراف لو كان

من فعل الله تم يحصل الامتحان بين خضر وموسى وكذلك الثاني فانا وان

سلمنا ان انطاق الجمادات بدون عادات الانبياء والفائدة فيه ليس موجودة

وهي كمال الحسنات بعقوبة لانه انما يكون في مقام التحدي والاعجاز واما

المقدمة الثانية فلانها لو لم تكن مجازات فاما مهملات او حقايق لغة او عرفا

او شرعا في المعاني المرادة منها اما الحصر فبديهي كبطلان الاول والثاني فسلم

الاشتراك المستلزم لتردد الذهن المنفي هنا لما مع انه خلاف الاصل والثالث

مسلم لمجيء الخصم السابق مع انها دائرة في الامثلة وبتادر الطاري عند

اهله مع انه مقصود قطعا وهذا يجري في الاخفى بالنسبة الى عرف الشرع

ايضا فاذا ابطل الاحتمالات باسرها تعين كونها مجازات وهو المقصود ومما

وما تخيله الخصم ايضا من امكان حمل القرية من بين الامثلة على مجتمع الناس دون

ما ذكرت فالمراد بها نائب المضمر ايضا من قرائن الناقة لنبيهانه ضرعها ومنه

القرى للضيافة والقران لمجتمع السور مدفوع بان غاية ما في الباب ان يكون

المراد بالقرية صفة الاجتماع او محله وعند ذلك عاد الحذف وايضا فما

الى ان امكان هذا التمحل الركيك كالسابقين في مثال مع بين الامثلة

الكثيرة البالغة فوق حد الاحصاء غير فاوح ولنعم ما قاله العضدي في

طي امثلة اشرنا الى بعضها وغيرها مما بلغت حد الكثرة يفيد الجزم بوجوده

ولا يفيد هم التمحل في صور معدودة ان امكن هذا ويؤيد المقصود ان المجاز

عند من نفى وجوده في اللغة ابلغ من الحقيقة بالوجدان وبتنصيص علماء

البيان من اهل اللسان وله فوائد بديعة تاتي الاشارة اليها في الكلمة

والقران لابد وان يشتمل على ما هو في اعلى درجات البلاغة على ما هو

التحقيق من ان المجازه من هذا الباب لا من باب الصرفة على ما مال اليه

سيدنا المرتضى فتدبر واستند الخصم بوجوه واهمها منها انه كذب

فلا يقع فيه اما الثانية فبديهية واما الاولى فلانه منفي فيصدق نفيه

فلا يصدق هو والا صدق النفي والاثبات معا هكذا قرر وتوضيحه ان

المجاز كالحمار المستعمل في البليد متضمن لاثبات الحمارية له مع انه يصح نفيه

عنه عرفا اذ من امارته عند مثبتيه صحة السلب فيصدق نفي الحمارية

عنه قطعا فلا يصدق الاثبات الذي تضمنه المجاز لامتناع صدق

النفي والاثبات معا والجواب بعد الاغماض عن كون الصدق والكذب

من عوارض النسب التامة الخبرية فلا يتصف بها المفردات ولا المركبات

وقرينة المراد ... الاصل ... التخصيص ...

... الاصل ...

مثلا الحمار عن زيد منفي فيصدق

عليه لا حمار فيكذب اطلاق

لا حمار عليه وهو المقصود

منه منظم

الناقصة كالاخباريات لا سيما في حقيقة خلافا للشاذ ومقصود المستدل
اثبات الكذب بالمجاز الذي هو عبارة عن لفظ الحاد ان الجارية التي يشبهها لفظ
الحمار المستعمل في البليد انما هي الجارية المجازية والتي نفاها العرف عنه انما هي
الجارية الحقيقية فح لا يلزم عدم صدق الاثبات مع القطع بصدق النفي
اذ لا امتناع في تصادقهما مع تغاير المضاف اليه وانما يلزم لو كانت الجارية
المثبتة نفس الحقيقية ويؤيد ما ذكرنا اصرار المجوز على نصب القرينة وابداء
الواقع خلاف الكاذب وان العقلاء يحسنون الاول ويقبحون الثاني
وانه جائز اتفاقا وهو حرام كذلك ومنها انه لو كان واقعا في القران لزم
ان يقال للباري تعالى انه متجوز والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم واما الملازمة
فلان من قام به فعل وجب ان يشتق له منه اسم الفاعل والجواب اما اولا فبالنقض
بسائر ضروب الكلام من الحصر واضرابها كالقسم والاخبار والامر والنهي
والنداء والفصاحة والبلاغة فان جميعها واقع في القران اتفاقا مع انه لا
يقال للباري تعالى محقق ولا مقسم ولا مجز وهكذا واما ثانيا فبالحل فانك اما
ان تريد بالصحة اللغوية او الشرعية وعلى كل من التقديرين يتوجه المنع اما على
الاول فلانا لا نمنع الملازمة بما سلف في التكملة من ان القول بوجوب
الاشتقاق من خواص الاشاعرة مخالف للمحققين وطباق اصحابنا المعتزلة وما
يقال من ان المسئلة النزاعية في وجوبه والمجيز للصحة فليكن وفاقيا اذ لا كلام
في كون وضع المشتقات نوعيا قياسيا ومأخذه حصول الظن بالرضاء من الاستقراء
وهذا القدر كاف في اتمام الملازمة مدفوع بان الاوضاع النوعية
قابلة للتخلف كما في الصيد والشبكة بالنسبة الى الجائز الماضي المانع او الشذوذ في

وله فانك اما ان تريد وبطلان التالي على تقدير التجوز بعبارة اخرى اللغة والبطلان في المقدمتين من نمط واحد منه

في المقتضي الموضوع على ما اتى تحقيقه في بحث الاطراد من الركن الاتي والمفروض
هنا تحقق الاتفاق على منع الاشتقاق فيه صار قطعيا او كقطعي الشذوذ فيه
وثانيا بمنع بطلان التالي فانا لا نم تحقق اتفاق الفريقين على منع هذا
الاشتقاق بحيث يعد لحنا في اللغة كالمجاز بلا علاقة ولو فرض اتفاق
فانما هو من اهل الشرع على الاثم في الاطلاق وهو غير المدعي والفرض وكما
مسلم له فان كلمة الكفر مما منه مخلده في النار ويمكن اداؤها بما لا يكون
لحنا وبالجملة الخلاف الكلام امر وعصيان الرب امر اخر وقد اشار الى بعض
ما ذكرنا المحقق العضدي وغيره واما على الثاني فلا نم بمنع الملازمة
فان اصالة الاباحة انما يكون حجة تعليقية يتوقف اجراؤها على فقد
المعارض والمفروض هنا تحقق الاجماع على المنع سلمنا لكن المعارض كون
اسماء الله تعالى توقيفية يتوقف اطلاقها عليه سبحانه على وصول الاذن منه
فهذا هو المانع من اطلاق المتجوز عليه مع قيام مبدأه به وهذا اصل معروف
يتفرع عليه كثير من المسائل ولعله في الجملة وفاقي فلا علينا ان نشبع فيه الكلام
ونحققه ثم نطبقه على المرام فنقول صرح جماعة كالعلامة ولعله والسيد والشيخ
البهائي وعن الطبرسي والكفعمي والبيضاوي والعنبري والحاجبين وقاطبة
الاشاعرة وغيرهم بهذا الاصل على الاطلاق بل عن غير واحد منهم نسبته
الى العلماء وهو يؤذن بالاجماع الاصطلاحي وربما يظهر من بعض العبائر
المحكي عن بعضهم كالعلامة خواجه نصير الدين الطوسي في فصوله والشهيد في
قواعده التفصيل بين ما علم فيه من الاشياء مفسدة الاطلاق فالمحرز
وما لم يعلم فالعدم ومال اليه شيخنا السيد قدس الله سره في بعض تحقيقاته

ولا يبعد بالفرض من اجل العجز او بطلان
النقض كامر وعرض ...
[illegible]

وتفصيله انشاء الله تعالى في توقيفية

الى الفاحص من العامة ليفهم معنى الاول كل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله مما لم يرد فيه
اذن بجواز اطلاقه عليه تعالى وفي الثاني ما لم يرد السمع به وتوهم نقصا فيمتنع
اطلاقه عليه اجماعا نحو العارف والعاقل والفطن والذكي لان المعرفة تشعر
بسبق فكرة والعقل هو المنع عما لا يليق والفطنة والذكاء تشعران بسرعة
الادراك لما غاب عن المدرك الى اخر كلامه حجة الاولين مضافا الى ما مر
امران احدهما ان الاسم الذي لم يرد الشرع به يجوز ان يكون اطلاقه عليه تعالى
مشتملا على مفسدة خفية لا نعلمها وعدم العلم بها لا يستلزم عدمها في الواقع
وما هذا شانه يجب الامتناع عنه وثانيهما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في
اسمائه ذمهم على الالحاد في اسمائه وهو تسميته من عند انفسهم من دون
توقيف كما ذكره البيضاوي وللاخرين الاصول وعمومات مثل جاءت الرب
باي لسان وكلام ودعائه خرج ما خرج وبقي الباقي والسيرة المستمرة من
العلماء وغيرهم على قراءة الادعية المشتملة على اسماء لم ترد لا في الكتاب ولا في طرق
يصلح للحجية والتحقيق في المقام ان يقال ان مقالة المطلقين مخالفة للاصول
والعمومات وما مر من السيرة واحتجاجهم على الاطلاق لما ورد على اوليها
مع كونها غير صريحة في المدعى من انها دعوى للاجماع في محل النزاع لا يفيد
لنا ظنا يمكن الاعتماد عليه قبالا لما ذكر وعلى ثانيتهما ان مجرد الاحتمال العقلي
مثال الشتمية على المفسدة مع فرض العلم بخلوها عنها غير مسموع والا لزم ان
يبقى الشارع من بعد علم شيئا وهو خارج عن سيرة العقلاء بل وعن الطريقة
المستمرة المعهودة منه فانه كثيرا ما سامحنا في الاكتفاء بما دونه من ضرعا حكما
ولم يرد فيه شيء منها المطالبة بما فوقه والقول بعدم جواز قضاء الحاكم بعلمه شاذ

ولم يرد عند انفسهم فهم يلحدون يعني يغيرون منه

شاذ لا يبالى به والحاصل ان المسئلة نصبى بالفرض في باب المنافع الخالية عن [المفسدة]
الذي هو مجرى لاصالة الاباحة على ما هو اصح الاقوال فيها واشهرها حتى من
المطلقين وعلى ثانيهما انا لا نم ذلك لانها على المدعى قال فخر الدين الطريحي
قوله تعالى يلحدون في اسمائه اي يميلون في صفاته الى غير ما وصف به نفسه [فيه]
عرف له بالشريك والصاحبة والولد يقال لحد ولحد اذا حاد عن الطريق
وكيف كان يكفينا الشك في الدلالة نعم عقد في الكافي بابا بعنوان النهي عن
الصفة بغير ما وصف به نفسه تبارك وتعالى وذكر فيه اخبارا كثيرة منها
ما رواه باسناده عن المفضل قال سالت ابا الحسن ع عن شيء من الصفة فقال
لا تجاوز ما في القران ومحمد بن الحكيم عن ابي الحسن ع انه كتب الى ابيه ان الله
اعلى واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا
عما سوى ذلك الا انها مع الغض عن اسانيدها ظاهرة الدلالة لا تنهض [بذلك]
كون اكثر اخبار الباب واردا على رد المجسمة والمصورة والمشبهة كما يشهد
به ما رواه عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد
الملك بن اعين الى ابي عبد الله ع ان قوما بالعراق يصفون الله بالصورة
والتخطيط فان رايت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من
التوحيد فكتب سالت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى
الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى عما يصفه الواصفون ع
المشبهون الله بخلقه المفترون على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب
الصحيح في التوحيد ما نزل به القران من صفات الله عز وجل فانف عن
الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله

عما يصف الواصفون ولا تعدوا القرآن فضلا عن البيان الى غير ذلك من
اخبار الباب فان الظنون بل المعلوم من سوق الباب ورود مطلقا منه
ليفهم هذا المورد فلا يصلح دليلا على الحكم المخالف للاصل ويشهد به ايضا
سكوت اصحاب الاطلاق وغيرهم عن هذه الاطلاقات مع كونها في باب
معروف كالنصوص على ابن عاصم وتمسكوا بالآية مع ما فيه من ضعف الدلالة
عليه وليفهم فان تلك الاطلاقات مقيدة قطعا اذ لا تقتصر احد بما في القرآن
فقط فتدبر وكيف كان فالاظهر عندي قول المفصل لما مر من الاصول
والعمومات الخالية عن المعارض والسيرة المستمرة التي اشرنا اليها ويمكن تنزيل
قول المطلقين عليه ليفهم فاذن يرتفع الخلاف من البين اذا تمهد لك ذلك
ظهر لك وجه منع الملازمة اما على قول المطلقين فظاهر واما على قول المفصل
فلاحتمال اشتمال الطلاق المتجوز عليه على المفسدة لكونه نظرا الى اشتقاقه من
الجواز نزعها لا يليق بكتبه لانه من الانتقال والتسامح في اقواله كما نص فلان
يتجوز في اقواله والتعدي من حقيقة الامر فتدبر واغتنم فاني اظن امثال
هذه التحقيقات من خواص الكتاب **النظر الرابع ان المجاز هل هو اغلب وقوعا**
في اللغة من الحقيقة الحق ذلك وفاقا للاكثر منهم العلامة في صريح النهاية وربما
يعطيه قولهم بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان المجاز على خلاف الاصل
يعني في مقام الحمل فانه الذي صار كالوفاق بينهم دون الوضع اذ الحق وعليه
الاكثر فيه الوقف وكيف كان ففيه كلام طويل تسمعه في الركن الآتي عند
الطرق المزيفة انشاء الله ووجه الاستفادة ان الاصل في باب الالفاظ معنى الظاهر
ولا ظهور كليا في النادر وبالجملة لا ريب في كونه مقالة الجل بل الكل نعم اشتهر

المجاز هل هو اغلب وقوعا في اللغة من الحقيقة

نعم اشتهر عن ابن جني وزاد بعضهم ان سعويه القول بان اكثر لغة العرب
المجازات وهو خلاف التحقيق مؤول لنا على ذلك وجوه الاول الاستقراء
فان من تتبع محاورات اهل كل لغة عموما او خصوصا يجدها جارية على
آداء المقاصد بالحقائق غير سارية الى المجاز الا في موضع يقصد به البلاغة
او ابلاغ وربما يقصد بها دون من ذلك ويشهد بذلك انك لا تتعقل
في غالبها بعد سماع الالفاظ الا انتقالة واحدة نحو مقصود المتكلم ولا اقل في
المجازات من انتقالين والثاني باطل لقضاء الوجدان وفيما فانه فرض
المواضعة خصوصا اذا صدرت من الله سبحانه اما الملازمة فلانه اذا اغلب
على الحقيقة فاما ان يردد الذهن بينهما او ينتقل الى جنبة الغالب ولما كان
لا انتقالة عديدة متزاحمة في المقامات لا جرم تحير الذهن في تعيين المراد
ويحتاج الى دقة وتامل تام حتى يرجح او يبقى على تحيره وعند ذلك يلزم
ما سمعت بطلانه الثالث ان المجاز يحتاج الى امور عديدة لا اقل من الوضع
بل الوضعين والعلاقة والقرينة بل القرينتين بل قد قيل فيه باعتبار
امور اخر تأتي تحقيقه في ثالث المباحث ان شاء الله بخلاف الحقيقة فانها
لا تحتاج الا الى الاول وما كان اقل شروطا كان اسهل وجودا واقرب ان
يكون اغلب الرابع ان التحاور بالمجاز اثقل من الحقيقة لاستدعائه تجشم
المتكلم لمؤنة القرينة والناس مجبولون بالهرب عن الاثقل واحتج
للخصم ليفهم بالاستقراء بتقريب ان الغالب في العمومات التخصيص حتى اشتهر
ما من عام الا وقد خص وفي الاوامر والنواهي ارادة غير الوجوب والحرمة
وفي حمل العام عرف واسماء الاجناس ارادة الخصوصية مع كون الموضوع له كليا

بناء على مذهب القدماء في الاول وكذلك في غالب الافعال بتقريب انك اذا قلت
قام زيد استعمل الفعل لافادة الجنس وهو متناول لجميع الافراد فيلزم وجود كل فرد
من افراد القيام من زيد وهو معلوم البطلان وفي غالب الاسانيد لا بد من
ارتكاب التجوز فاذا قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه
لا جميعه بل لو قلت ضربت راسه اذا لم يكن قد ضربت من جميع جوانبه واذا
قلت رايت زيدا فزيد ليس اشارة الى هذه الجملة المشاهدة لتطرق الزيادة
والنقصان عليها وانما هو اجزاء اصلية لم يعتبرها احد من ذلك فلعل تلك
الاجزاء لم تقع عليها الرؤية وقس عليه ما يجري في المثال الاول وليضم المتفرقات
باصنافها الكثيرة مبتنية على المجاز غالبا اذ حصولها به لا بالوضع الابتدائي
وليضم فان الفاظ الكتاب والسنة من اعلى طبقات البلاغة وهي لا تحصل الا
بالمجاز بالمعنى الاعم اذ بدون ذلك لا يفيد الكلام الا اصل المقصود من دون
امر زائد وهكذا كلمات الخطباء والشعراء فانهم لما ارادوا كون كلامهم ارفع
من كلام غيرهم ولا يحصل ذلك الا بترك الالفاظ المبتذلة والحقايق المعمولة
لا جرم عدلوا الى المجازات واكثروا في كلامهم منها حتى صارت هي الاغلب فيها
فهذه مقدمات سبعة كل واحدة منها ذو شعب كثيرة ولا يطلع مثل هذا الاستقراء
بازيد من ذلك والجواب ان هذا الاستقراء لا يفيد المقصود وهو غلبة نوع
المجاز باصنافه على نوع الحقيقة باصنافها من جميع المحاورين باصنافهم اذ
في هذه المقدمات منوع لا يتم بها المقصود اما في الاول فمنع المجازية مرة كيف و
مجازية العام المخصوص معركة للآراء وجمع من المحققين جعلوه حقيقة وسيعرف
تحقيقه في محله انشاء الله واخرى اسلم انه غلبة نوعه على نوعها اذ غلبة صنف من نوع

من نوع على صنف من نوع اخر لا يستلزم غلبة النوع على النوع وثالثة بعد التسليم نمنع
غلبة هذا الصنف من جميع المحاورين وفي الشاهد المشهور لا يريد بالعموم حج
منتهو كيف وجل العمومات ومنها العقليات مخذوفة وهي لا تخفى باقية
على عمومها فضم يتجه ذلك بالنسبة الى العمومات الفقهية وبناؤه عليه لكن اكثرها
لا كليا ولقد اجاد في [illegible] حيث استوعبه بظاهره وعلى هذا فلا يلزم من غلبة
هذا الصنف لو سلم في خطابات الشارع غلبة نوعه بمحاورات جميع المحاورين
من اهل اللغة وهذا ظاهر واما في الثاني فنمنع مرتين بمثل المرتين الاخيرتين
وثالثة نمنع اصل الغلبة حتى في كلام الشارع كيف وهذا الكلام انما نشأ من بعض
اواخر اصحابنا وفي خصوص اخبار الصادقين عم واورد عليه كل من ورد
عليه بوجوه سنذكرها في محلها مع ما اضفنا اليها فهو مرهون اشد الرهن
مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا يمكن ان يبتني عليه مثل هذا الاصل العظيم
خصوصا على الخصم واما في الثالث فباول شطوره منع اصل المجازية مرة كيف
وهو مبني على مذهب القدماء لا اعترف به وقد ابطلناه فيما مر بما لا مزيد عليه واخرى
بمثل ما ياتي في النظيرين الاخيرين وهو ان استعمال الكلي مع كون الفرد منصبا
للحكم له صنفان احدهما ارادة الخصوصية من نفس اللفظ والاخر يفيد في
الخارج والاول هو المجاز والاخير هو الغالب واما عن الرابع فمع منع اصل استلزام
الغلبة المزعومة قد منع نحو النهاية محقق التجوز في الاطراف بل في النسبة واد
نقضناه بعض اصحابنا الان فيه انه لا يعم النزاع لامكان كون الدعوى
اعم منه ولقد اجاد شيخنا السيد قدس سره ووجه حيث [illegible] كلامه بعدم
الرضاء بل التخصيص حقيقة هو لبعض من منع التجوز فيه مطلقا حتى في النسبة بانها

على اختلاف الافعال فی وضع اهل اللسان واقتضائها الى ما يقتضی الاستيعاب
كالغسل فاذا قلت غسلت راسی كان ذلك ظاهرا فی الاستيعاب والى ما
لا يقتضيه كالضرب فاذا قلت ضربت راس فلان لم يقتض الاستيعاب حكاية
التصحيح عن بعض الاصوليين وقال هذا الكلام الى ادعاء الوضع التركيبی
العرفی فی بعض الافعال المسندة الى ما عليها وهو غير بعيد وله شواهد
عرفية كامر وباثى ونثر عنه كوضع المساجد على الارض ووضع اليد على
على القفص وقراءة كذا واستلام الحجر ووطی الصروة الشعر برجله الى غير ذلك
بل فی القرآن نفی الريب عن هذا الاختلاف قال فی حمله كلام لم يحی بحث
الجمل بهذا شبه بان اليوم حقيقة فی ما بين طلوع الفجر الى الغروب خلافا
للاقوال الثلثة الاخر ولكنا نقول من اشتغل من اول طلوع الشمس الى الغروب
بعمل يصدق عليه انه عمل يوما حقيقة فلو صام احد يوم عرفة وكذا لو وقع
هو يوم تعدد وكذا لو دخل بلدة فی اول طلوع الشمس يحسب ذلك اليوم من ايامه
اقامته بيان ذلك ان هذا من خواص الاضافة لان المضاف اليه حقيقة
هذا القدر فهذا عمل يوم حقيقة واقامة يوم حقيقة لانه عمل فی اليوم الحقيقی
واقامة فی اليوم الحقيقی فهذه حقيقة عرفية فی التركيب الاضافی ومثل هذا تعال
لبلة فی هذه الدار ولو دخل القدر المتعارف بعد العشی والجلوس بعده وهو صحيح
حقيقی وعليه يتفرع مقدار المضاجعة فی قسم الزوجة وهكذا فی النظائر فلو قيل
فلان ضرب زيدا فلا ريب انه حقيقة وان كان الضرب وقع على بعض اعضائه
وكذلك لو قال اجرح زيدا وكذلك جرح يده ورجله ونحو ذلك لكن اذا
قيل ان يده من حيث الانامل فی ان المراد مجموع العضو واما فی الخامس فمنع

فممنوع لزوم سبق التجوز فی جميع المنقولات وان سلمنا فی عرفيا انها الا
ونحو انه نرتها واخرى نسلم ان ذلك تكثر المجاز بالنسبة الى جميع المحاورين
فی جميع الاعصار لا اختصاص فی ذلك الرسل بالمحاورين قبل عصر النقل ومثل
هذا فممنوع السادس وبانه لا استلزام بين بلاغة الكتاب والسنة مع التجوز
اذ ليس من شروط بلاغة الكلام خلوه عن الحقيقة ولا مرودة على سبيل
المجاز باضافة بل مناط بلاغته مطابقته لمقتضى الحال مع سلامته عما
يخل بالفصاحة ولا ريب ان هذا لا يحصل بالمجاز فكثيرا ما يحصل بالحقيقة
بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان والتوضيح كيف ولو كان
الاستعمال الحقيقی منافيا للبلاغة لزم ان اخلو الكتاب الكريم عن الحقيقة واشتماله
على ما ينافی البلاغة وكلاهما باطل لان اعجازه من هذا الباب على ما هو الحق كما
اشرنا اليه انفا فكيف يشتمل على ما ينافيه ولان العقل لا يرضى للقائل القادر
على البلاغة ان يتكلم بما ينافيها خصوصا فی مجامع الانظار ومحضر البلغاء فی
الرسائل والمنشآت فكيف بالقادر المتعال والحكيم بلا اشتباه ومثال فی مثل
هذا الزبر المنظوم بفقاوه ترائد هو وهو مع ذلك كلمة مشتمل على الحقيقة
مطلقا بل اكثر ذلك فلنكتف فی ذكر من انكار بعضهم وقوع المجاز فيه ولو قلنا انا
لم ندع التلازم بين الامرين وانما ادعينا ان غالب المقامات فی الكتاب والسنة
تقتضی المجازية وهذا القدر يكفينا قلنا نحن فی شك من ذلك ايضا بل الامر
بالعكس فان الغرض الاصلی فيهما انما كان هو البيان وارشاد عامة الخلق من
الاسود والابيض والغبی والذكی دون الاجمال والابهام خصوصا فيما
يتعلق بالاحكام لا جرم كان المناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز

نعم نحن لا نضايق في بعض المقامات اقتضاء فلا نضايقهم كما في مقام التحدي وما لا مجاز ونزيد في الشعر ان الغالب فيها النقل بالمعنى ولا ملزم فيه البلاغة لكونه كلا ما صادرا عن الراوي في ابراز اصل المقصود دون المقصود عن وا ما في السابع فبعد تسليم اقتضاء المقام بالنسبة الى جميع الشعراء والخطباء اللحن نمنع انتفاء ذلك لكثرة المجاز بالنسبة الى جميع المجاورين هذا وربما اول كلام ابن جني ونحن نتبعه بوجوه منها ان المعاني المجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية بمعنى ان ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل بالفعل اكثر مما يصح استعماله فيه حقيقة واوله الى تعدد انواع العلاقة بمعنى ان الغالب للالفاظ حقائق واحدة ولكل حقيقة مجازات عديدة نظرا الى تحقق الاتصال بينها وبين معان عديدة كل بنوع من انواع العلائق الكثيرة لو ابرز التعدي منها الى كل منها لا امكن فالمعنى الذي يمكن التعبير عنه باللفظ بطريق الحقيقة واحد غالبا بخلاف المعاني التي يمكن التعبير عنها به بطريق المجاز فانها كثيرة وان كان استعماله في الحقيقة الوحدانية بالفعل ثابتا ولم يثبت استعماله كذلك في شيء من تلك المعاني العديدة اصلا او ثبت ولكن في واحد ولكن لم يغلب ترادف الاستعمال فيها اثبته في المعنى الحقيقي وهذا ما لا اعتداد فيه بل المشهور انهم يزعمون به ومنها ان المستعمل فيه اللفظ مجازا بالفعل اغلب مما استعمل فيه حقيقة كذلك بمعنى ان اللفظ لا يستعمل غالبا الا في حقيقة واحدة ويستعمل هو غالبا في مجازات عديدة وذلك انهم بسبب غلبة وحدة المعنى وتعدد العلائق معه لكن لم يغلب ترادف الجمع ترادف ذلك المعنى الواحد ومنها ان اكثر المعاني المثبتة في كتب اللغة مجازات وهذا عكس ما يتوهمه في التلقي بالقبول

وذكروا منها ان المستعمل فيه يتعين ان يقع اللفظ الفلاني يستعمل في معنى [illegible] الاخص من ان وفي المعنى الواحد الحقيقي عشرين مرة فصدق ان المستعمل فيه مجازا اكثر ولكن هذا المعنى المنكر الذي يقع في قلب الاصغر في مورد الانكار
منه

بالقبول ولكن انت خبير بان جميع هذه المعاني بعيدة عن عبارته بل ظاهرها ان ترادف استعمالات اللفظ بطريق الحقيقة اقل من ترادف استعمالاته بطريق المجاز وقد ابطلناه بما لا مزيد عليه

البحث الثاني في تقسيمه باعتبار جهته وفيه الاخير وما يتعلق باقسامه وفيه انظار الاول في تقسيمه باعتبار جهته

اعلم ان من القوم من اعرب هنا البادي الراي كالعلامة في الاطول وقبله التفتازاني وغيرهما حيث انهم مع ما عرفوا المجاز كالبيانيين باللفظ المستعمل الكذائي اخذ في جنبه كما اخذ من غير اعتراض من احد باحضته من الحدود وقسموه باقسام وادرجوا فيها المجاز المركب المعبر عنه بالمجاز في الاسناد والمجاز العقلي تحو انبت الربيع البقل مع انه ليس مجاز اللفظ فكيف يكون داخلا في المقسم فيكون التقسيم بذلك مجرى وجاء في طرده بمعنى انه شامل لما ليس من افراد المقسم بل لا يناسب ذكره في اصل هذا الباب ولقد اجاد البيانيون حيث افردوا له بابا برأسه وهذا بعكس ما اعرب كثير في تقسيم اللفظ حيث ادرجوه في عكسه حيث خلوه عن المبهمات مع اعتراضهم في مطاوي بعض المباحث اللاحقة بانها قسم برأسه وقد وجهناه هناك واما هنا فلا مناص من اصلاح الطرد الا باعتبار الاستطراد ونظيره في الفقه كثير وذلك انه لما كان اهل الباب مصبا للمجاز اللفظي وكان مدار حركات المجاورات عليها كما سمعت وكان اوله الى الاسناد دخل فيه كثير من اقسامه ولم يباحث بشيء كما رأيت وستدري وكان هذا القسم مع خروجه من الباب نادر المرجوع فيها قليل الابحاث كما هو بالرجوع الى كتب البيان ولم يكن افراده بباب ولا اهماله راسا فيناسب وكان بينهما ربط تام حيث ان فيه نفيهم قصدا عن الموضع الاصطلاحي الى موضع اخر

وايراد المحشي الفرق بين المعاني من ان الاول في الاول [illegible] بالنقص علاقة ان حصر البعض [illegible] الاول [illegible] ان ينقص [illegible] فيه [illegible] ذكره لعض الاول [illegible]

شروع في اصل التقسيم

باحد الوجوه الثلثة الاتية لاجرم اورجوه في بابه والحصر في اقسامه اخذ في التقسيم
ما هو اعم فقال لهم في العنوان المجاز ينقسم الى اخره من باب عموم الاشتقاق او
عموم المجاز لا يتم سياتي في جملة الاقوال الثلثة الاخر حمل المجاز في الهيئة التركيبية من
باب اني اراك ايها الفقيه تقدم رجلا وتؤخر اخرى فطل بناء المدح على
ذلك لانا نقول هذا يصح لو لم يصرحوا بكون المجاز في الاسناد لكنهم صرحوا به الله
فراجع النهاية تجدها مصرحة فيما ذكرناه ثم اعلم ان قولنا زيد قائم طرفان
هما ركنان ونسبة تامة كلية بينهما وهيئة تركيبية خبرية مع قطع النظر عن خصوصية
مادة الطرفين مدلولها ان هناك ثبوت شيء لشيء يحتمل الصدق والكذب و
هيئة مخصوصة من الخصوصيات الاربع شرطا لاجتماع ومدلولها الهيئة الحاصلة
في النفس المنتزعة من اجتماع مدلولات تلك الاجزاء يعبر عنها بمضمون الجملة و
ثبوت القيام لزيد مثلا ثبوتا محتملا للصدق والكذب احتمالا عقليا وكذا الله
قولنا ضربت زيدا الا انه ثلاثي من حيث الطرف فانها فضلة من ثنائي من حيث
النسبة فانها نسبة غير تامة ولو بدلت زيدا بعمرو بعث الاطراف رابعها الا النسبة
وتلك النسبة فانها الثانية ولو اضفت الى ذلك الظريف لازددت على الاطراف
خامسا كما تقيه وعلى النسبة تابعة كذلك وهكذا لو اضفت الحال في دائرة الى غير
ذلك واما الهيئات التركيبية بصنفيها الاجمالية والتفصيلية فهما في الجميع واحد انما
الان الاولى في الجميع باقية على حالها لم تتبدل بسبب اضافة الفضلات اليهم والثانية
تتبدل بها فان الهيئة التركيبية الخبرية غير متبدلة باضافتها ومفادها هاهنا
كنفسها باق على حاله بخلاف الهيئة الاجمالية التفصيلية فانها متبدلة بالعرض
ومفادها ايضا كذلك اذ مضمون ضربت غير مضمون ضربت زيدا وهكذا وحتى

وقس على هذا المنوال سائر الانشائيات اذا عرفت هذا فاعلم ان المجاز بالمعنى الاعم
وهو التعدي عما هو ثابت في غيره اما ان يتعلق بالالفاظ او بالاسناد وعلى
الاول فاما ان يكون في المفرد او في الهيئة التركيبية وعلى الثاني اما ان يكون
اجمالية كاستعمال الخبر في الانشاء وبالعكس او تفصيلية كالاستعارة التمثيلية
ومنها امر بالصيف ضيعت اللبن في وجه وهو كون المراد باللبن لبن
النوق والجواميس مثلا والا فهو من المجتمع وتاتي وعلى الاول فاما ان يكون
في المادة او في الهيئة كاستعمال صيغة الماضي في المستقبل وبالعكس وصيغة
الفاعل في المفعول وبالعكس والجمع او التثنية في المفرد نحو انا معكم مستمعون
وعلى الاول اما ان يكون اصليا او تبعيا في الفعل او في الحرف فهذه اقسام
ثمانية وحدانية لكن ربما يجتمع بعضها مع بعض فالثنائية منها ثمانية
وعشرون والثلاثية منها ست وخمسون والرباعية منها خمس وثلثون
والخماسية منها ستة عشر والسداسية منها عشرة والسباعية منها اثنان
والثماني منها واحد وقد تكمل الحساب مائة وخمس وتسعون ولنشير لحيثها
لك ببعض امثلة من الثنائي لتقيس به الباقي وذلك نحو بالصيف ضيعت اللبن
بناء على كون المراد باللبن لبن المرأة لا ما هو من الاقسام المذكورة فالمجاز فقط
في المفرد وفي الهيئة التركيبية التفصيلية معا اما الثاني فظ واما الاول فلان المراد
باللبن سببه وهو الزوج فالمرأة ... شافهت مع زوجها في الصيف
حتى فارقته ونكحت باخر ثم قادها ... في الشتاء الى الاول معرضة
نفسها اليه لينكحها فقال الصيف ضيعت اللبن وبعض من الثلاثي نحو
احياني اكتحالي بطلعتك فان المجاز فيه في الاطراف تبعيا واصليا والاسنا

فلان المراد بالاحياء الرومى فذاك النبوى وبالاكتحال الرؤية وبالاصطياد بالطلعة الصورية وذلك من حيثيته واسناد السرور الذى هو من فعل الله سبحانه الى الرؤية اسناد للفعل الى غير من هو له ومن جميع ما مر ظهر لك ان ما صنعه العلامة فى التهذيب وقبله تلميذه السيد فى المفتاح من تثليث اقسام المجاز ناظراً انها فى المفرد والمركب معا مقتصرين بها على ذلك وقبله الفخرى على ما حكى ليس على ما ينبغى حيث اخلا فى البسائط بكثير من الاقسام كالتمثيل التركيبى وغيرهما من اقسام المفرد بل الزيادة والنقصان بالنسبة الى الاخير فانه بعد البناء على تعميم المقسم والتعدى عن حقيقة المجاز بحيث تشمل الاسناد لا يناسب تخصيصه بحيث لا تشمل هذه الاقسام مع كونها اما من افراد المقصد او اقرب اليها من الاسناد مع ان محقق التجوز فى كثير منها لا يكاد ينكر من احد واختلاف الصنف والحكم الموجب لحسن التقسيم قائم فى الجميع حتى سمى بعضها باسم خاص كالمجاز التمثيلى والمجاز التبعى وفى المركبات فغير واحد من الثنائيات الا ان عذرهم بعد البناء على الاخلال بالبسائط صريح لكن كل ذلك غير مناسب لقد اجاد فى النهاية حيث زاد على ذلك بعده اقساما من تلك الاقسام لكنه لم يستوفها هذه الاستيفاء الكامل حيث خل فى البسائط بالتمثيل والزيادة والحذف وفى المركبات بغير ما مر فاحفظ ما اخبرنا به وتفضلنا واغتنم فانه من خواص الكتاب اذ نحن بعد ما سمينا كتابنا بالفائدة القصرى فقد تعهدنا التعرض لامثال هذه التصنيفات والتحقيقات التى لم يسبقنا اليها احد تفضلا من الله المنان ثم انك فى ذكر من ان ما ذكرنا من الاقسام انما هو مع قطع النظر عن تحقق التجوز فى ازيد من طرف واحد او اسناد كذلك والا فربما يقع فى طرفين من الكلام كالمثال الثلاثى او اطراف

فعلى التهذيب المجاز اما ان يقع فى المفرد او الاسناد او فى المركب كاطلاق المشفر ... او فيهما نحو احيانى اكتحالى بطلعتك منه

او اطراف او اسناد فى ضمنها او اسانيد ومع ملاحظة انواع العلائق والآلة فمن تقسيم الاقسام الى ما لا يحصيها الا الملك العلام ثم اعلم انه لما كان بعض بسائط هذه الاقسام معركة للآراء وجوداً كالتجوز فى الاسناد باصنافه واخرى منها مفتقراً الى تحقيق كيفية التجوز فيه كالمجاز التبعى الحاصل فى الفعل مادة والحرف لا كما يتوهم لو ضح الحال فيها الاجرم ينبغى عقد نظر مستقل لتحقيقها

النظر الثانى فى تحقيق الحال فى نحو انبت الربيع البقل

اعلم ان قوماً من محققى الاصول والبيان اختلفوا فى ان مثل هذه التراكيب لا يكون المسند اليه فيه مسنداً اليه حقيقة بعد اتفاقهم على ان فيه تأويلا وانه لا بد فيه من ارتكاب لخلاف الظاهر والا لكان الكلام كذبا على ان قول بدء مرتبتى ارتكابه فى المعنى او فى اللفظ وعلى الثانى فاما فى المسند اليه او فى المسند او فى الهيئة التركيبية المفصلة او التوقف فى ذلك كله او استصوب الجميع الاول للاكثر ومنهم العلامة والفخرى ونسبه القوم عند المصنف الى الشيخ عبد القاهر والمراد به انه لا مجاز فى شىء من الطرفين ولا فى الهيئة التركيبية وانما وقع فى الاسناد باعتبار ان الفعل قد اسند الى غير ما هو له فى العقل لاسناده اليه وعلى هذا يكون مجازاً عقليا لا لغويا لكونه تصرفا فى امر عقلى الثانى للسكاكى وهو ان المراد بالمسند اليه معناه المجازى بطريق الاستعارة بالكناية على مذهبه فيها بان يراد بالربيع الفاعل الحقيقى بقرينة نسبة الانبات اليه وانت خبير بان هذا لا يلائم مذهبه فى الاستعارة حيث ان كانت عنده عبارة عن ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهو ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول انشبت المنية اظفارها الا انه

[illegible]

لم يبق بهذا الاطلاق مجاز بل فيه بادعاء ادخال المشبه في جنس المشبه به
بمعنى ان يدعى ان المشبه به فردين حقيقيا وهو فرده المتعارف وادعائيا وهو
هذا المشبه والعبارة المنقولة عنه تنادي بذلك وهذا يرجع في نحو المثال المعروف
بان يراد بالمنية السبع بقرينة اسناد انشاب الظفر اليها لكن بادعاء السبعية
لها واما فيما نحن فيه فلا خفاء انه لم يرد بالربيع الفاعل الحقيقي الا حقيقيا من
دون ادعاء في المقام كيف ولا اعتبر فيه هذا الادعاء اصلا ويمكن ان يراد بالربيع
الفاعل الحقيقي بادعاء كون الربيع فاعلا حقيقيا على المذهب ويحتاج الى تأويل
اخر اذ من حق الانبات مثلا ان يسند الى الفاعل الحقيقي التحقيقي دون الادعائي
وانما يلائم تأويله في المسند اليه مع الاستعارة المصرحة لا المكنية ولعله اضرب عنها
اولا لما قدمناه بعد هذا لا وجه اصلا لجعل هذا المثال من المكنية بمذهب غيره
منهما لما لا يتوهم انها عبارة عن ان يضمر التشبيه في النفس لا يصرح بشيء من اركانه
سوى المشبه ويدل عليه باثبات امر مختص بالمشبه به له وعلى هذا فحاصل المجاز في
المثال المعروف انه شبهت المنية بالسبع واظفارها فكل من الاسمين باق
على حقيقته اللغوية وكذلك الفعل وانما التجوز في اسناده اليها بالاعتبار
ولا معنى لجعل ما نحن فيه من باب المكنية بهذا المعنى لانه لا يمكن ولا يخفى من جميع
اصلا بل المحذور بعينه قائم في المقام ويحتاج الى تأويل اخر في الاسناد او في
غيره هذا ومن جميع ذلك ظهر لك انه لا وجه لنسبة جعله من باب الاستعارة التخييلية
الى السكاكي على ما صدر عن العضدي ولقد اجاد بعض شراحه حيث حمله على
سهو القلم باي معنى اخذت اما على مذهب السكاكي فلانها عبارة عنده عن
مصرحة لا محقق للمشبه فيها نحو ان يراد بالاظفار ما يشبهها من امر وهمي
بخلاف الحقيقة فيها فانها عبارة عما له محقق نحو رأيت اسدا يرمي ولا شبهة

ولا شبهة في انه لا تخييل بهذا المعنى في المقام واما على مذهب القوم مع انه بعيد
جدا لاصل على مذهب غير السكاكي وان كان هو السكاكي فلانه من لوازم المكنية عنده
وقد ابطلناها الثالث للحاجبي ويمكن تقريره بوجهين احدهما ان كلا من الفعل
وما شابهه قد وضع بحسب الهيئة لان يسند مفاد مادته الى ما هو سبب له
حقيقة فاذا اسند الى غيره كان نسبته الى ما هو سبب له عادة بحسب ما يرى وجوده
به في العادة مثلا كان مجازا ويمكن تنزيل عبارة العضدي في شرح مذهبه
عليه قال ان الذي في انبت وهو السبب العادي وقد كان وضعه للسبب
الحقيقي وقبله في شرح قوله في طي مثال الاكتحال الذي هو به شاهد للمجاز
بلا حقيقة وقد كان هو الاصل في تفسير العضدي لنوع المثل ايا لها ثانيهما
الانبات مثلا ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب قال والذي يدل الحكم
بالكلية ان يجعل الفعل مجازا عن السبب العادي ويراد بالسبب العادي فيها ايدل
مادته سببه ما هو سبب عادة لاجل نسبة الهيئة لها اليه فانبت مجاز في السبب
العادي يعني في جعل مادته مسببة عن سبب عادي وعلى هذا فالمجاز في الهيئة
مجازا اصليا لا تبعيا كما اذا استعمل الماضي في المستقبل فان الفعل بهيئته كما يدل
على الزمان الخاص يدل على نسبة خاصة بزعم صاحب المذهب فكما اذا استعمل
بتلك الهيئة على غير ذلك الزمان يكون مجازا فكذا اذا استعمل في غير تلك النسبة و
ينادي بهذا التقرير صريح عبارة الكاظمي في شرح هذا المذهب ايضا قال ان الفعل
موضوع للنسبة الى ما هو صالح لان يكون فاعلا له حقيقة فاذا استعمل في غيره كان
مجازا ولقد كان الانسب ان يجعل العضدي التجوز عنه غير السبب الحقيقي حق
نقل نحو نهاره صائم مما لا يكون المنسوب اليه الفعل سببا عاديا بل ظرفا له مثلا
وثانيهما ان يجعل الافعال الخاصة نحو انبت وصام مجازات بحسب موادها

الخضر حصة من الانبات والصرم عن افعال الخر صالحة يجب صدورها الا ان ينسب
هؤلاء الفاعلين مجازا تبعيا لا اصليا كان يقال ان انبت مثلا امر صرح
لاتحاد فاعل الانبات حقيقيا ولما لم يمكن ارادة هذا في المثال نظرا الى حكم العقل
بامتناع صدوره عن الربيع لاجرم يجعل الانبات الذي في ضمن انبت مجازا
عن معنى يصح في نظره نسبته اليه كابراز النبت مثلا فانه فعل لهذا الفاعل بحسب
العادة ويمكن تطبيق عبارة العضدي عليه ليتم بحيث ان مادة الفعل كانت موضوعة
لما هو سبب وموجود بسببه الحقيقي وقد استعملت فيما هو مسبب وموجود
بسببه العادي او ظرفه مثلا على ما اضفنا اليها وعبارات القوم في بيان هذا
المذهب اليه بالثاني ففي شرح الشرح الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي
يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وفي تعليقات شيخنا البهائي طاب ثراه بعد
نقلها الا انه حذف المذكور واكتفى بالموصول وفي شرحها الصالح الاصولين
الثاني التاويل في انبت بان يجعل مجازا عما يصح اسناده الى الربيع والكاظمي
بعد ما مر من الصدد هذه في مثل ذلك مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى
المسند اليه المذكور سواء كان لسبب عادي او ملابسة اخرى ففي مثل انبت
الربيع البقل الفعل مجاز عن السبب العادي اي عما هو سبب عادة هذا وربما
يظهر من الشهيد في التمهيد موافقته لمذهب الحاجبي المقرر الثاني حيث انه
في مقام بيان اقسام المجاز بالنظر الى انواع العلائق قال ومنه السببية الى ان
قال والثاني عكسه اي اطلاق اسم السبب على المسبب ثم قسمه الى الاربعة المعروفة
ثم مثل للفاعلي بنحو انبت الربيع البقل ومما يقرب به ليتم استبعاد الحاجبي على التم
باتحاد جهة الاسناد وانهم يردونه بالمنع قال في النهاية بعد ما قرر مذهبنا

ما ذهب اليه وقال بعضهم جهة الاسناد واحد فالمجاز في المفرد خاصة ليس
بجيد فان اسناد الفاعلية والمفعولية متغايران فاذا كان اللفظ بحيث
يصح اسناده الى اخر اسناد الفاعلية كان اسناده اليه اسناد المفعولية مجازا
والرابع استقربه جمع من الاواخر كشيخنا البهائي في التعليقات وصالحنا
والتفتازاني مدعيا انه لم ينقل عن احد من علماء العربية وما نسبه الى
الشيخ عبد القاهر فهو من اغلاط العضدي وذلك انه في هذه المسئلة فان
الباقين شركوه مع المشهور كما مر قال في شرح الشرح ومن نظر كلام الشيخ
عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يزد على تنقيح كلامه
وانهما اتفقا على انه ليس هنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل
عقلي بان يسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل
الحقيقي الى ان قال والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بفن البيان واطلاعه
على اقوال العلماء كيف خبط في هذا المقام واخطأ في تقرير اقوال الائمة العظام
وعزره المحقق الشريف في ذلك ومع ولو عد في مخالفته معتقدا للعضدي بما
هو اشنع من خطيئته قال ولعل الشارح انما حكم بذلك بناء على نقل القوم قوله في
هذا المقام اذ لو لم يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده وان
كان كلامه على ما نقل يدل على خلاف ذلك اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث
قال اعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به
المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة واما الثاني فحيث قال والمجاز
في اثبات الصفة هو ان الشيب يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسنده اليه
بل اسندناه الى مر الغداة واسناده الى قدرة الله تعم حكم ثابت له لذاته

لا بسبيله وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في
الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي فلهذا يكون المجاز عقليا وفي
الاسناد لا وصفيا وفي المفرد وانما نقل هذا المجموع كلام الشيخ بطوله مع ان دابه
الاختصار في نقل عبارة الغير ردا على التفتازاني حيث انه في مقام الرد
على الشارح اورد كلاما من الشيخ غير مصرح بالمقصود فكانه لم يطلع على هاتين
العبارتين او غفل عنهما بقي الكلام في تحرير اصل المذهب وهو ان التاويل
انما هو في المركب البحت يعني الهيئة التركيبية المفصلة دون شيء من الطرفين
او الاسناد وذلك بان شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه
اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في قوله
اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى والخامس لشيخنا البهائي في زبدته حيث
انهى بالاربعة واضافها بالشهرة وسكت والكاظمي في شرحها حيث قرره
من غير استغراب للاخير كالشارح الاخير وفي التوصيف مما لا يغفل
اللهم الا ان يقال انه عنى الاول بالاشتهار في وجودها لا في القول بها
والاخير للمصنف قال والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل
ممكن واذ قد حررنا تلك الاقوال ودرجتها حق درايتها فلنكن المشهور
منها وهو اولها عندك منصورا اما اولا فلانه قول الاكثر كما مر وهو حجة
في المقام لا لانه اخبار عن تحقق تصرف عقلي بل لاجل انه اخبار عن عدم
تحقق تصرف وضعي وكان قول ارباب الخبرة حجة في اثبات التصرفات
الوضعية فكذا في نفيها بل هو اولى واذا انتفى الوضعي ثبت العقلي للزوم تاويل
بالاجماع او ضرورة العقل ولا واسطة في البين ولو قيل نحن نمنع المقدمة

ولو وفي التوصيف في وصف الشيخ
بالاشتهار في الاربعة الا ان يقول
في غير الاسناد لكثرة وقوع النطق
لا القائل منه

[illegible]

المقدمة الثانية مط وانما تسلمها لو لم يكن النفي معارضا بالاثبات وفيما نحن فيه كذلك
قلنا نحن لنفهم لو سلمناها مطلقة لا مطلقة كما في جل الكليات الاصولية وفرضنا
العارض كالعدم نظرا الى بطلانه في نفسه بما ياتي مرة وبرجحان النفي بالوجهين
اللذين اشرنا اليهما اخرى واما ثانيا فلان امثال هذه التراكيب صيغة ولم تعرف
عند اهل العرف عرفا غير مخصوصة بالادقاء والاذكياء منهم وكل من التاويلات
الثلثة الاخر دقيق خفي لا يدركها الا الاذكياء بعد تامل فليس شيء منها في شيء
منها والمقدمات الثلث غنية عن البيان ولو قيل ان التصرف الاسنادي
ليس امرا خفيا قلنا كلا لو شئت الى ذلك بشيوع الكذب عند عامة اهل العرف
فتدبر واما ثالثا فلان كلا من التاويلات الباقية مجازات نظائرها لفظية
ومجازات مصطلحة في جواهر الالفاظ او هيئاتها المركبة وفي كل مجاز لفظي لابد
من صرف ونقل حين وذهاب للذهن واياب وهذه التراكيب خالية عن هذه
الامارات فلا يجري فيها شيء من تلك التاويلات والمقدمات الاربعة
ظاهرة كسوابقها ولم اظفر لسائر الاقوال على شيء يعتنى به وهذا وجه اخر
لضعفها وقوة ما اخترناه اذ عدم الدليل في الامور النقلية دليل على العدم
بخلاف الامور العقلية فانه يكفي فيها الوجدان ومن جميع ذلك ظهر ضعف
التوقف واستصواب الجمع لنفهم مضافا الى ما اورده على الاخير في الحواشي
الشريفية قال هذا على مذهب الامام وصاحب المفتاح ظ اذ للمتكلم ان يقصد
هذا تارة وذلك اخرى واما مذهب المص ومحققنا عبد القاهر وان كان
كل منهما امرا ممكنا في نفسه فانه متعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد
احدهما جاريا على قانون اللغة الا بعد ثبوته فيها واذا ثبت احدهما تعين

المقصد اللازم الا ان يقم كل واحد منهما ثابت فيها فلا ان يقصد بهما انشاء ولكن
الكلام في الثبوت ومراده مختار عبد القاهر هو القول الرابع جريا على حكاية
الشارح لا عقيدة منه لانه سابقا كما نقلنا من كلامه صرح بخطاء هذه الحكاية
وهذا احسن لكن في مواضع من كلامه نظر اما اولا فلان الكلمة بمذهب السكاكي
مجاز مصطلح كما صرح به غير واحد فهو ليس بتصرف لفظي محتاج الى ثبوت
الوضع فيه فجعله التاويل بمذهبه فتى كما مع مقالة المشهور في كونه تصرفا
عقليا موكولا على صعة المتكلم غير مرجوع الى اللغة راسا غير صحيح واما ثانيا
فلان حكمه بتعين التصرف اللفظي بعد ثبوته بمجرده مع دورانه مع التصرف العقلي
تحكم بل المدار على الظهرية ارتكاب المتكلم من الخارج اذا حصلت كما بينا عليها
الامر بالنسبة الى الاول والا فاستصواب الجميع ان لم يتميز في الحل والا فقف ان
اعثر واما ثالثا فبعد التسليم كان الانسب ان يقول ان ثبتنا صيغا جمعا اربعة
كما ذكره اما احدها فاتفق واما رابعا فلان المتعارف من المذهب هو حسم النزاع
بالمرة وليس كذلك الا ان يكون مدخول اي حضير المؤنث لكن فيما عندي
من النسخة النسبة وعلى اي حال يأتي عليه ما مر من التفصيل واما خامسا فلان انه
في الثبوت مع كون وضع المجاز نوعيا على ما هو المحقق بل لا فائدة لا يصح فلينه
بدل الثبوت بالظهور الا ان يقال ان الثابت من الرخصة انما هو النوع
في الجملة فالشك في الصنف راجع الى الشك في المقتضي فيصح الشك فيه كما
هو المحقق واشرنا اليه سابقا وياتي تفصيله لا على ما مال اليه العضدي من
منعه من ثبوت الرخصة النوعية كليا فانما يطالب بالمنع مما ثبت فيه يجب
وما شك فيه يرتكب كما هو شان الشك في كل مانع بعد ثبوت المقتضي

ترمم.

في المحادثة

بوسم الكلمة والظاهر انه يقول بالاخير حيث انه لم ينظر الى مخالفته للعضدي
في صورة المسئلة وهو يحتمل الاطراد فتتبع حتى يظهر لك الحال **النظر الثالث**
في تحقيق المجاز التبعي وبيان احواله والمراد به على ما نقل من كلماتهم بعض هو
الحروف المستعملة في غير ما وضع له والفعل وما اشتق منه كذلك بحسب ما فيه من
العلاقة المشابهة ومثلوا له بقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا ونقول نطقت الحال بكذا واختلف علماء الاصول والبيان فيه
وجودا عموما او خصوصا على اقوال فمنهم من منعه ومرجعه الى الاستعارة
بالكناية كالسكاكي فجعل قرينة التبعية مكنية ونفسها قرينة لها كما في مثال
الانشاب ففي المثال الثاني جعل القوم مجازا عن دلت والحال حقيقة قرينة
له وهو بعكس فجعل الحال مجازا بطريق الكناية والنطق حقيقة واسناده الى
الحال قرينة لها وفي الاول جعل اللام مجازا تبعا عن الترتب الخارجي مع
وصفها للغاية المقصودة والمدخول حقيقة قرينة له وهو يعكس فجعل المدخول
مكنية عن الحبيبة لمشابهة بينهما في الترتب ثم جعل اللام المبقاة على الحقيقة قرينة
لها ومنهم من اذعن بوجودها ثم هم بين من عممه في انواع المجاز كالمحقق
القمي في القوانين قال واما الافعال والحروف فالحقيقة والمجاز فيهما انما هو
بملاحظة متعلقاتهما وبتبعيتها كما في نطقت الحال وليكون لهم عدوا وبين
من خصه بالاستعارة كغير واحد من علماء البيان بل ربما ينتهي كلام التفتازاني
الى عدم وجوده في غير هذا النوع قال في المطول تعريف الاستعارة في
المثال الثاني سمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا
يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة

وارادة

في تحقيق المجاز التبعي وبيان احواله

اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة قلت ان اللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين
وذلك بان يكون بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما
المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة
باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد يعني مشفر
البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر وكذا اطلاق المنطوق
على الدلالة وح يصح النقل على احد الاعتبارين ثم هم بعد اتفاقهم كلهم
على ان التبعية في الفعل وما يشتق منه انما هو للمصدر والاول صرح بذلك
والاخير سماه بالمتعلق بالفتح نظرا الى تعلق المعنى الفعلي وهو النسبة به وعلى انها اليه
في الحرف لمتعلقاتها كذلك اختلفوا في معنى المتعلق وتقريب التبعية فيها فمنهم
من جعل المراد به المدخول كالكاتبي وقيل صاحب الكشاف بتقريب انه شبه
في الاية العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته الغائية من المحبة والتبني
ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم ادخل لاجل هذا التشبيه
على العداوة ما كان حقه ان يدخل على العلة الغائية فقد استعمل الداخل في غير
ما وضع له لاجل التصرف التشبيهي في المدخول فيكون استعارة الداخل تبعا
للاستعارة في المدخول ومنهم من جعل المراد به الكلي الاسمي الذي يعبر عن
معناها به عند تفسير معناها لكونه من سنخه وجزئياته جزئياته مثل قولنا
من معناها الابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه
ليست معاني الحروف والا لكانت حروفا بل اسماء لان الحرفية والاسمية انما
هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها لرجوعها اليها لاجل ما ذكر من السنخية

من السنخية والكلية والجزئية كالتفتازاني بتقريب انه شبه ترتب العداوة والحزن
على الالتقاط في غاية الامر بترتب علته الغائية وهي محبة الملتقط بالفتح وتبنيه
الوجود الذهني بالنسبة الى الملتقط ثم استعمل في جزئي المشبه وهو ترتبها
في المثال اللام الموضوعة للدلالة على ترتب ما يوجد في ذهن الفاعل عند الفعل
المعبر عنه بالعلة الغائية الذي هو المشبه به تجوزا لاستعارة ولا في العلة
الكلية التي هي متعلق معنى اللام وسيقتبها فيها كان في تطبيق الحال بالنسبة الى
المقصود قال فصار حكم اللام حكم الاسد في المستعمل في الرجل الشجاع بهذا
وهذان التقريبان يجريان على مذهب القوم واما تفضيل ثم الحق مع المذهب عندي
ومن بينهم مع القوم بالتقريب الاخير في الحرف اما الاول فلمثل الوجهين الاولين
من الوجوه التي مر وجهنا بها المختار في النظر السابق ونقول بعد ذا ثانيها
ان التصرف والانتقال الذي هو من لوازم المجاز انما يحصل في مادة عينا
مجازيته لا فيما ادعاه الخصم وهذا ظاهر مضافا الى ما اورد في علم البيان جمع
من الاعيان نصرف عنه عنان البيان لان الانسان يشغله شان
عن شان واما الثالث فلانه لا وجه للتخصيص بعد ظهور جريان مثل علاقة
المشابهة حرفا بحرف في سائر العلائق ومنه ما ذكره التفتازاني عن بعض
الفضلاء وبالجملة ان البيانيين لما كانوا في صدد بيان الاستعارة ولم يتصدوا
لسائر انواع المجاز الا تبعا لا جرم انحصر في هذا القسم كذلك غيره من المقاسم
الاخر عليها واما الاخير فلانه يقرن في سريان نظيرها في سائر العلائق بل كل
في تسمية المجاز باعتبارها ايضا تبعيا واما الثالث فلان ما ذكره الخصم لا يتم
بوجه لان الاستعارة التبعية من اقسام المصرحة وما قالوه فيها خلو عن

التي تختص

[illegible]

نفسه والاستعارة في المدخل انما يتم بطريق الاستعارة المكنية ووجهه
وعلى هذا فما هو بتعينه انما هو من سنخ هذا خلف ومن جميع ما ذكر يظهر للعارف انما
يحتمل فيه من ان ما بال المفسر يفرق بين الامثلة الثلثة من الاثبات
والانتساب وينطق الحال مع كون الجميع من باب واحد لا بد فيه من ارتكاب
خلاف الظ لكون ظاهرها كذبا لاجل كون افعالها مسندة الى غير ما
هي له فيجعلون الاول من الاسناد المجازي والثاني من الاستعارة بالكناية
والثالث من المجاز اللغوي مع امكان اجراء كل واحد من الوجوه الثلثة في
الجميع فان المدار على الاظهرية وفي كل منها مبحث لا تحرره **النظر الرابع**
في تقسيمه باعتبار فصله الاخير وهو العلاقة وهي في الاصطلاح على
ما صرح العضدي اتصال اللفظ المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له والمجاز ينقسم
باقسامها فلا بد في هذا القسم من النظر فيها وقد اضطربت كلماتهم فيها من
الواحد الى ما لا نهاية له وبين الامرين برازخ فمنهم من اكتفى بالجنس ولم يعدد
له انواعا اصلا قال والعلاقة امر واحد وهو الاتصال بين المعنيين لا غير
ومنهم من جعلها امرين وهما الاتصال صورة ومعنى حكاها السيد شيخنا روح الله
روحه وعمم الاتصال بما بين المعنيين صورة ومعنى كذا في شرح الشرح و
ثالثها المحقق القمي في تعليقاته على مباحث الخصوص من القوانين ومنهم من جعلها
خمسة كالامدي والحاجبي قال فانهم عبروا من تفسيرها وتيسيرها من
وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على
الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها
فيفهم الاخر باعتبار شبهها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاق

ثمانية م

حاصل المقام ان في ضبط العلاقة اقوالا عشرة الواحد الاثنان الخمسة احد عشر اثنا عشر خمسة عشر خمسة وعشرون ستة وعشرون واحد وعشرون منه دام ظله

اطلاق الاسد على الابخر ثالثها الكون عليها اي المستعمل فيه على الفيقهر مثل
العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه آل اليها كالخمر للعصير خامسها المجاورة
مثل جري الميزاب ثم عممها وان كان ظاهرها كون المعنيين في محل واحد
او محلين متقاربين بما يشمل الحال والمحل والجزء والكل والسبب والمسبب
متعاكسات والضدين بتقريب تجاوز المعنيين في الوجود او الحالة في
الاخيرين وامر الباقيين ظاهر فالحصر الخمسة في الخامس فكانه قال الاثني
عشرة ومنهم من جعلها احدى عشرة كالعلامة في التهذيب وتلميذه في
المنية السببية بصنفيها والجزئية والكلية كذلك والمشابهة والضدية والكون
والاول والمجاورة واستعمال الجزئي في الكلي والمتعلق في متعلقه ومنهم من
جعلها اثني عشرة كالفخري في المحصول فحذف من السابقة العاشرة واخذ
المجاز العرفي كاطلاق الحقيقة العرفية على اللغة المهجورة كالدابة في الاول والزيادة
والنقصان فيه جعل المشتق بعد زوال المصدر بدلا عن الكون على بحذاء
الاول اليه ومنهم من جعلها ثلث عشرة كالعلامة في النهاية فاضاف على
المحصول تسمية الامكان بالوجود كما نقل الخمر في الدن انها مسكرة ومنهم من
جعلها خمسا وعشرين كشيخنا البهائي في تعليقات الزبدة حاكيا لها عن القدماء
وقبله التفتازاني في المطول وشرح الشرح فقال الاول عندي قولي في الكتاب
وحصرت اه الحصر في هذا العدد للقدماء وهذا تفصيله **الاول** السبب للمسبب
كالمطر في النبات **ب** عكسه كالاثم للخمر **ج** الكل للجزء كالاصابع للانامل
د عكسه كالوجه للذات **ه** الملزوم للازم كالنطق للدلالة **و** عكسه
كشد الازار لاعتزال النساء **ز** المشابه لمشابهه كالاسد للشجاع **ح** المطلق

المقيد كاليوم ليوم القيمة ط عكسه كالمشفر للشفة ى الخاص للعام كزيد للعلماء
يا عكسه كعكسه يب حذف المضاف نحو واسئل القرية يج حذف
المضاف اليه انا ابن جلا يد المجاورة كجرى الميزاب يه الاول اليه اى انى ارانى
اعصر خمرا يو ما كان عليه واتوا اليتامى اموالهم يز المحل للحال كالمجلس
للحاضرة يح عكسه كعكسه يط الآلة للذى لا آلة له كاللسان للذكر ك البدل
للمبدل له الدم للدية يعنى فى مثل فلان اكل الدم كا النكرة المثبتة للعموم علمت
نفس اى نفس ما قدمت واخرت كب المعرف باللام الواحد ادخلوا
الباب كج الحذف يبين الله لكم ان تضلوا اى لئلا تضلوا كد الزيادة
كمثله شئ كه الضد للضد وهو كما قال الله سبحانه وجزاء سيئة سيئة مثلها
ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه كما فى المنية لا كما يقال للجبان اسد وان توهم
لان علاقة المشابهة مع تنزيل التضاد منزلة التناسب على ما قرر فى البيان
نعم فى ذيل كلامه ويمكن رد هذه العدد فى الاول كرد الحاجبى والآمدى فى المحنة
والاولى الى خمس عشرة وردهما الى اثنين ومثله قال شارحها الصالح ومن
هنا ظهر ان النزاع لفظى ومنهم من جعلها ستة وعشرين كشيخنا السيد قدس
الله سره وجعل الحذف منها الحذف باقسامها الثلثة والزيادة والضد وذ
اطلاق المصدر على اسم المفعول كما فى خلق الله اى مخلوقه وعلى اسم
الفاعل نحو زيد عدل اى عادل عكسها نحو قم قائما وبايكم المفتون
واطلاق كل من اسمى الفاعل والمفعول فى الآخر نحو ماء دافق وحجابا
مستورا والعجب كيف اعرض عن الضد مع انه مجاز معروف مثلنا لم
وان كان لحذف الباء فى وجه سمعنا كر عند تحديد المجاز ومنهم من جعلها

من جعلها احدى وثلثين حكاه غير واحد منهم السيد قدس سره عن
الصفى الهندى وصرح نفسه بانها غير محصورة قال والمحققون ان العلاقة
غير متوقفة على السماع ولا محصورة فيما ذكروه من الانواع فانهم عرفوا
العلاقة بانها اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وهو غير محصورة
ولذا ترى ان الاصوليين وارباب البيان لم يتفقوا منها على حد مضبوط
ولا عدد معلوم فان اللاحق منهم يزيد على الاول بحسب استقرائه وتتبعه
حتى حكى عن الصفى الهندى ان الذى يحضرنا احدى وثلثون الى آخر كلامه
والتحقيق فى المقام ان يقال ان النزاع بين طرفى السلسلة لفظى وكلاهما ناظر
الى الحق فان الواحد يريد الاول كما نطق به كلامه ولا ينفك عن ان يكون له
انواع عدد والآخر بعكس ذلك والداعى على الاول سهولة الضبط فالمراد
اخذ الجهة الجامعة لذلك ولها افراد لا تحصى متمايزة كما هو شأن كل اثنين
ومقتضى التدقيق فى العلوم المداقة فى الجهات الفارقة فى حق الخصوصيات المتعينة
لا جرم ردوها اخذ بها لذلك وهى كما قال لا تنحصر فى عدد مضبوط لما
استشهد به ويزيد ان المعتبر فى العلاقة كما يأتى تحقيقه هو النوع وجهات
الاتصال غير منضبطة بل هو كما ذكر ذو عرض عريض ومداره اما على
الوصول او ما يشابه او فى الحلاوة والطراوة بحيث ينطق الرضا به من صاحب
اللغة والمعتبر فى ذلك انما هو متعينة من اهلها فانهم عرفوا بها فى نفى خفايا لها
ومنع بعض الاطلاقات من نحو الصيد والشبكة والنخل والجبل لعدم تحملها فى
باب وجود المانع كما قيل انما يوجب الشك فى المقتضى للشك فيما ذكر من الاعتبار
وهو الحلاوة المذعن بها من اهل اللغة او العلم بعدم الاطلاق بها او امارات
البرازخ فان ارادوا ان ما يرى من العلائق المستعملة هو هذه الجهة وهكذا

مع عدم المضايقة في الاول ولا في جواز غيره ذلك فيفهم الرفاق بينهما في
طرفيهما و يبقى النزاع بين طبقاتها مغمورا في الشطر الاول الا ان يدفع
بالبناء على الاول ايضا وان ارادوا المضايقة في احد الامرين او كليهما كما
هو ظاهر كلماتهم منطوقا ومفهوما فالحق خلاف ذلك **المبحث الثالث في بيان
شرايطه وما يتعلق به وفيه ايضا انظار الاول في شرايطه**
وهي امور منها وجود معنى يكون اللفظ موضوعا بازائه ذكره غير واحد منهم
العلامة في النهاية هنا ونفى الريب والخلاف من اشتراطه بعض اعاظم [illegible]
انه كذلك لا يستطيع عليه في بحث عدم التلازم بين الحقيقة والمجاز ووجهه ايضا
واضح حيث ان ذلك ماخوذ في طبيعته فان استعمال اللفظ في غير ما وضع لا يتحقق
الا بعد ثبوت ما وضع له ومن هنا ظهر ان هذا شرط للماهية لا الصحة بخلاف
بعض ما ياتي هل ما ادعوه دليلا ثبوت وان يجرى البقاء ايضا الحق ان لا حاجة و
كان ظاهر كلماتهم يعطي الاول فان الانتقال لا يحصل الا مع البقاء وبدونه
لا يكون مجازا ومنها وجود العلاقة بين المعنيين الحقيقي والمراد ذكره غير واحد
منهم العلامة في النهاية واشتراطه ايضا مما لا ريب فيه وكذا كونه من شرايط
الماهية كما في المقدمة ويدل عليه مضافا الى ذلك ان الاستعمال بدون
العلاقة مستهجن قبيح فلا يكون من اللغة ولا يعد الكذب راسا في الشريف
اذ القبيح لم يلتفت فيها من اجل الاستعمال بل من النسبة الى المستعمل فيه مع ان
الفرق قائم فلا نقض حيث ان الدليل من الضرورة وغيره قائم على انها منها
ولولا هما لقلنا بالخروج منها ايضا لا اصل والظاهر الذي قاما دليلين على الكبرى
فلا نحو في مادة النقض وبقي محل الفرض داخلا تحتها ايضا لو لم يكن بينها

علاقة

علاقة لكان استعماله في المعنى المجازي اما حقيقة او غير مفيد والتالي باطل
والمقدم مثله بيان ان ولا يرد النقض بمثل خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب
لان القرينة فيه مستقلة بالافادة من دون مدخلية لاستعمال اللفظ بمعنى
لفظ الفرس دون الامر وبذلك الوجهان مما هو مذكور في كلمات القوم
وانت تعلم بعد امعان النظر انهما يجعلان الشرط من شرايط الصحة لا الماهية
بخلاف ما سبق ومنها وجود القرينة على ارادة المعنى المستعمل فيه ذكره شيخنا
السيد قدس الله روحه بل ونفى الريب عن اشتراطه معللا بان اللفظ مع عدم
القرينة ظاهر في المعنى الحقيقي لا غير فارادة غيره مع عدمها مستلزم للاغراء
بالجهل وانت تعلم ان ظاهر الدعوى والدليل كون سائر الشرايط كون
هذا الاطلاق من المتكلم ايضا لا لمجرد الحمل من المخاطب كما ان الظاهر من الاول
بل الجميع وجود وح وعلى هذا ففي اشتراطه بهم الاطلاق تامل والحق فيه التفصيل
فان كان الكلام المتضمن له اخبارا بالنحو على ما هو التحقيق من عدم جواز تاخير
البيان فيه عن وقت الخطاب خلافا لبعض واخرنا وان كان انشائيا فيبنى
على المسلك وهي هنا معركة للاراء فيه اقوال كثيرة والحق فيه على ذلك وعلى
هذا فاما ان يؤل بعبارة الشارطين بما هو اعم من الاقتران حينئذ لزوم
البيان في وقت الحاجة مما لا شبهة فيه عن ذي مسكة او يبنى على المذهب
والاظهر الاول فتدبر **النظر الثاني فيما ظن انه من الشرايط وليس منها**
وهو ايضا امور منها انتفاء المانع اللفظي ذكره في النهاية معللا بانهم لو صرحوا
منه لم يجز الاستعمال كما انهم منعوا من استعمال نخلة للطويل غير الانسان
وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس وغير ذلك وفيه ان الظاهر من العبارة

انه شرط انتفاء المانع في نفس الامر ويؤول الامر الى العلم او الظن الخاص به وشي منهما
ليس شرطا في صحة الاستعمال قطعا بعد العلم بتحقق المقتضي لها من العلاقة فلو علمنا
بتحققها بين المعنيين فسارع في الاستعمال ولا نلتفت الى البحث عن المانع حتى نعلم
بانتفائه وان شككنا فيه بل نحكم بعدمه بمجرد الاصل كما هو شان الحكم بمقتضى جميع المقتضيات
بعد العلم بتحققها وقد سبق اشتراط العلاقة فهو مغن عن هذا الشرط نعم لو شككنا
في وجودها لا يجوز الاستعمال لكن لاجل الشك في تحقق الشرط الثابت اشتراطه
وكذا لو علمنا او ظننا بوجود المانع فان كان ولا بد فليشترط عدم العلم بالمانع
لا العلم بعدمه مع انه يمكن ان يقال ان المراد بالعلاقة المشترطة هي العلاقة المعتبرة كما
هو المصرح به في بعض كلماتهم ومع تحقق المنع لم يبق اعتبار للعلاقة فالعلاقة المعتبرة
هي المقتضي والحاصل انه بعد اشتراط العلاقة لا اثر لهذا الشرط لانا ان علمنا بعدم
المانع بالمعنى الاعم فلا كلام وان شككنا فيه يكفي تحقق العلاقة فلا حاجة اليه نعم
وان علمنا بوجوده كذلك لا لامر الى العلم بعدم المقتضي او رضاء الواضع او الشك
فيه لا اصل فيه وما ذكره من الامثلة لا يخرج عنهما بل هي من الاحقر لان المنع الصريح
من ارباب اللغة لم يصل الينا قطعا في شيء منها ولا غيرها ومنها ان لا يمنع الشرع
عنه كما منع عن اطلاق اسم الكافر على المؤمن باعتبار كفره المتقدم ان جعلناه مجازا
او باعتبار المعنى الحقيقي كالنعل اذ صار بسببه مجازا عرفيا وفيه ان المقام الذي نحن
بصدده انما هو في بيان شرائط صحة الاستعمال المجازي من حيث اللغة بحيث لو فقد
شيء منها لم يكن استعمالا مجازيا صحيحا بل كان غلطا لا يمكن حمل كلام البلغاء عليه
وما ذكره انما هو من شرائط جواز الاستعمال وعدم حرمته شرعا واحدهما
غير الاخر ولا مستلزم له الا ترى ان القذف والكذب والكفر كلمات محرمة

قوله او الظن الخاص به اي الظن الحاصل
من الاصل فانه يعم جميع الاحوال
وبه ورد في جميع الاستعمالات
فلا معنى لاشتراطه

محرمة شرعا ويمكن اداؤها بحيث لا يكون لحنا لغة بل جارية على قوانينها حقيقة
ومجازا ولا يمكن حمل العنوان على الاعم لبعده عن السوق ومنصب الاصولي
وفي المبادي اللغوية بل هو مسالة فقهية كيف ولو بني على الاعم لم ينحصر الا مثله
فيما ذكر بل هي كثيرة والعباد تعلق النهي به باي وجه اتفق ومنها الكلمات الثلثة
المتقدمة وغيرها ومنها نقل احاده وهذا الشرط معركة للاراء والنزاع فيه
بين المثبتين والنافين معروف في كتب الاصول كالسابقين ولا بد اولا من تحرير
محل النزاع ثم الاقوال والاحتجاج فنقول اتفق الفريقان على ان مطلق
الاتصال ما بين المعنيين لا يكفي في صحة الاستعمال اذ لا عن النافون ليقم
بان للعلاقة كما مر شرطا وحصر صنفه اما الجزم برضاء الواضع بهذا النوع منه او
عدم العلم بمنعه عنه ودائرة الثاني اوسع والاول الى التحقيق كما يأتي اقرب وان
ادعى الشارطون انه لا بد من الاذن ولو عرفناه من اهل اللغة على جواز جميع خصوصيات
هذا النوع واحادها باحد الوجهين نفيا والنافون لا ينكرونه ليقم طل النزاع
في البين وقد اشرنا سابقا الى تشخيص المعتبر على الاولى وتفسيره من طباع اهل
العرف ولو بتقدير كما انهم اتفقا ايضا على ان مجرد النقل لا يكفي في كون الاستعمال
مجوزا اذ لا عن الشارطون ليقم بان النظر في العلاقة مما لا بد منه في الاطلاق
المجازي كيف ولو اكتفوا به لما بقي فرق بين الحقيقة والمجاز اذ الحاجة الى
القرينة عرض يعمهما فان ادعى النافون لا بدية العلاقة ليقم نفيا والشارطون
لا ينكرونه انما النزاع والاشكال في انه هل يجوز لنا استعمال كل لفظ في كل
معنى يكون بينه وبين معناه الحقيقي صنف من نوع العلاقة المعتبرة مأذون
فيها من العرب في الجملة كالمشابهة مثلا لاجل استعماله لفظا خاصا في معنى
خاص غير ما وضع له باعتبار صنف خاص من تلك العلاقة وان فقد في

في استعمالنا بعض الخصوصيات الثلث بل وجميعها وصور سبع ام لا يكفي ذلك فلا
يجوز لنا الاستعمال المجازي لا ولابد فيه من اجتماع الخصوصيات الموصولة ومحصله
ان استعمال اللفظ في معنى غير حقيقي بعلاقة المشابهة مثلا قد وصل الينا من العرب
في الجملة في مثل رايت اسدا يرمي حيث استعمل الاسد فيه في الرجل المشابه معه
في صفة كالشجاعة هي القوة الخاصة ونحن لو اردنا الاستعمال المجازي بعلاقة المشابهة لنا
لنفسه فله صور ثمانية منها الصورة بعينها ومنها ما يقابلها كليا كان يقال رايت
نخلة عذراء حيث ان الاسد بدل بالنخلة والرجل بالمرءة والمشابهة
في الشجاعة بالمشابهة الطولية والست الباقية متوسطات بينهما كان يقال فدت
شامخي يتجارى مع هذا الاسد او رايت اسدا يسير في الارض او ثم رايت او نخلة
يمشي في الارض او نخلا يرمي او طلقت الاسد كراهة نكهتها فاول الصور وفاقية
الفريقين في المجاز كما ان ما يقابلها كليا نزاعيها بلا ريب فالنافون يمنعونها
ويطلق نحوها الشاذ طرف وهل الوسائط الست ملحقات بالاولى او بالثانية الاظهر
هو الثاني والنافون يمنعونها باجمعها بطريق اولى والشاذ طرف يجوز عندهم فيها
جمع لنفسه اذا تمهد لك ذلك فنقول اكثر الاصوليين على انه يشترط في المجازات نقل
احادها ومنهم السيد في الذريعة والعلامة في الاطوليين وتلميذه في المنية وشيخنا
البهائي في الزبدة والكاظمي وصالحنا في شرحها والحاجبان والتفتازاني في
المختصر وشرحه وشرحه والمطول كالكاتبي في التلخيص وشرحه غير واحد منهم الى
الاكثر لنفسه وهو الحق وذهب الفخري كا غير الاسفرايني الى الاشتراط وربما
يميل اليه كلام الشيخ في العدة بل والمحقق في المعارج وهكذا من ذلك نسبه بعضهم الى القوم
واخرى الى جماعة ويظهر من الآمدي في الاحكام التوقف في ذلك حيث انه بعد
ذكر نقض دوس دور للطرفين من دون تفاوت قال واذا تفاوت الاحتمالات

الاحتمالان في هذه المسئلة فعلى الناظر الاجتهاد والترجيح لنا على ذلك وجوه
الاول الاجماع حكاه شيخنا السيد قدس الله روحه عن بعضهم وليس ببعيد
منا بل ان سيرة اهل العرف قد استقرت على استعمالات مجازات متجددة
في محاوراتهم مع انه لا عين لها في اللغة ولا اثر ولم يسمع من صادقها
استعمال ولا تصريح ولا تلويح ولم يخطئ احدا احد في ذلك بل كلما كان
المجاز ابدع من يدون في حسنه وتمدحه حتى يضبطوه ويباهي به
ويحفظه والمحاوجين عبارة النحوية حكاية معروفة الى غير ذلك وكلما
كان كذلك فلا اشتراط عندهم ذلك والا لكان على الفصحاء بل عامة اهل
العرف الاجتناب عن امثال هذه التكلمات كالو تكلم بمجاز غير ذي علاقة
ولو مع القرينة او استعمل اللفظ غير جار على القوانين الادبية وعلى السامعين
تنبيههم على ذلك ومن ذلك يستنبط الاجماع على كفاية العلاقة المعتبرة هذا
ولو تشبث لتحقق هذا الاستقراء دليلا براسه على المدعى من دون توسط
للاجماع في البين يقرر ان من تتبع تفاصيل استعمالات اهل العرف من العرب
مثلا وجدها تتعدى من الصدر الاول الى العرف لهذا الطبقات عن طبق يظهر له
وصول الاذن من صادقها في اعتبار نوع العلاقة اذ انا كلما اصلا من
شك هذا احوال بتتبعه ونداباه وانه لا يقتصر كالاوضاع الشخصية على
وصول الاذن الشخوص في الاستعمال والاستقراء حجة ولو كان ناقصا
ظنيا في مثل المقام اما المقدمة الاولى فلما اشرنا اليه انفا واما الثانية فلما مر
هنا مرارا من ان قوام الكليات اللغوية القانونية من ادبياتها واشتقاقاتها
طرا على الاستقراء وانه لولا هذه الطريقة الواضحة العامة لما ثبت كلي من تلك

الكليات في سبيل البيان بجهة التخصيص به بل الاوضاع الشخصية كثيرا ما ثبت
بها وتوهم ثبوتها عندنا فيها بالاجماع ولم يوجد فيما نحن فيه ممنوع
بان الاجماع لا يدركه الا اهل الصنعة واهل العرف مطلقا مجبولون باجرائها
فتدبر مضافا الى انه مخالف لسيرة المستدلين عليها حيث لا يتمسكون في اثباتها
الا باستعمال العرب مثلا من دون استناد بالاجماع الثاني انه لو توقف
التجوز على نقل خصوص احاد المجاز من اهل اللغة لما توقف على البحث والنظر
في العلاقة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان النقل اذا حصل تحقق
اقوى الكواشف وانصها على رضاء صاحبها والاذن الصريح منه وعند
ذلك لا حاجة الى التجسس عن تحقق العلاقة التي هي كاشفة عنهما عن الاذن
العام فيكون البحث عن تحققها في جنبه لغوا محضا واما بطلان التالي فلاجماع
العلماء على افتقاره الى ذلك كيف وقد سمعت ان المعروف منهم اخذ ذلك
في حده واما ما قيل فيه من منع الملازمة لجواز ان يكون النظر في العلاقة
شرطا اخر لصحة التجوز فان كون شيء شرطا لا يستلزم ان يكون شيء اخر شرطا
له فاشتراط النظر معها مع القولين معا مدفوع بان هذا حسن في الامور
التعبدية التي لا نعلم بالمصلحة فيها واما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانا نعلم ان
اشتراط النظر لاجل تحصيل العلم بالرضاء والاذن وقد فرض حصوله بوجه
اقوى وما قيل من ان الفائدة لعلها ترتب ثمرة التجوز عليه من ذوق حلاوته
وبروز بلاغته لا اصل الصحة والنقل فائدته ذلك فلا يغني احدهما عن الاخر
فيه من مضافا الى ان هذا انما يتم لو شرطوا النظر بالنسبة الى السامع مع ان من
المحقق انه من شرائط التجوز انهم يطلبون الاستعمال على المتكلم بخلوه عن

اذا حصل هذا الامر من غير استعمال كان
ان يقع عليه الاذان او الادعاء الى العلم
لان عدم العلم بالمعصوم اليه وقوف لمعلوم
علاوته ثم فيه

عن العلاقة لا النقل ولو كان ذلك شرطا لترتب الفائدة لما غلطوه به بل يعدون
كون الكلام الحاصل عن كونه خاليا عن الفائدة سلمنا ولكن اسقفوا واعرجا له
هل لاحظ العلاقة ام لا او لا ثم غلطوه مع العدم ولئن فاتهم كما سمعت يجعلون
تحقق العلاقة من شرائط الماهية لا من شرائط ترتب الثمرة وما اورد عليه
من المعارضة بصورة تحقق النقل مجردا وانكم ان التزمتم معه النظر فقد جرتم
الملازمة والا فقد صححتم التالي فضعيف لانا نمنعنا والثاني غاية ما يلزم علينا عدم
بطلانه كليا ويكفينا في الجملة فتدبر الثالث انه لو كان نقل احاد المجاز في
شرطا في التجوز لتوقف اهل اللسان في محاوراتهم على ثبوت النقل وبطلان
التالي بعد ما مر ظاهر كالملازمة الرابع ان المجاز كالحقيقة ليس من خواص اللغة
العربية بل يجري بانحائها في سائر اللغات ولا نقل فيها قطعا بالنسبة الى مجازاتها
والظاهر انه لا فرق فيها بينهم فكذلك اللغة العربية الحاقا للشيء بالاعم الاغلب خصوصا
في المطالب اللغوية هذا وقد استدل لو اعتبر ما ذكر من الوجوه لا تخلو عن مناقشة
اعرضنا عنها حذرا من الاطناب مع عدم الحاجة به واحتج لهم بوجوه احدها
ان الحكم بصحة استعمال اللفظ في المعنى بقصد متابعة لغة من الامور التوقيفية
كالحكم بصحة العبادة فكما انها موقوفة على وصول الاذن من الشارع فكذا
هي موقوفة على وصول الاذن من اهل اللغة وحيث ينتفي فلا يجوز الحكم بالصحة
ولو قيل انه معارض باصالة عدم الاشتراط وهو اصل معروف يجري في
نظراء المقام من العبادات على مذهب الاعمية كما هو الحق قلنا انما يجري في
فيما ثبت ما يقتضي الصحة برسم العموم من الحجة وشككنا في اشتراطه كما مثلت به وما
نحن فيه ليس من هذا القبيل بل من قبيل ما شككنا في اصل المقتضي كالعبادات على

مذهب الصحابة او بعض ان خص العموم او الاطلاق بمحل او فقد ما اسامة مثلا او باسمها
انه لو جاز الاستعمال في خلاف ما وضع له بمجرد العلاقة من دون توقف على النقل
من اهل اللغة فجاز استعمال النخلة في كل طويل ولو كان جدارا او جبلا او الصيد
الشبكة وبالعكس والابن في الاب كذلك لوجود العلاقة في الجميع والتالي باقسامه
باطل فكذا المقدم وثانيها انه لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا والتالي
بقسميه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلانه ح اثبات ما لم يصرح به من بعدهم فيعمه
فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا
فهو اثبات ما لم يثبت منه لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلان
التالي فالقياس سيبينه في الركن الاتي واما الاختراع فحيث انه خلاف الفرض
وثالثها انه لو لم تكن المجازات منقولة عن اهل اللغة لما كانت عربية والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة اذ انتساب استعمال اللفظ في نوع ثبوت
اذن صاحبها فيه وهو اما بوصوله منه او من بتبعه ونزاه وحيث انتفى
الاول فلا بد من الثاني وحيث لا يكون نص لنفيه فلا وجه للانتساب اصلا
واما بطلان التالي فلانه يلزم عدم عربية القرآن وهو باطل اما الاول فلان
القرآن مشتمل على كثير من المجازات واما الثاني فلقوله تعالى انا انزلناه قرآنا
عربيا والكل بعد ما سمعت من الوجوه للمختار غني عن الجواب اما الاول فبعد
بعد تسليم كونه توقيفيا انه قد يثبت الاذن برسم العموم من الواضع بما مر من
الادلة كالاجماع والسنة والاستقراء وغيرها وبعد قيام الدليل لا ثمرة
للتوقيف واما الثاني ففيه منع الملازمة لم لا يجوز ان يكون منع المجاز
لاجل عدم تحقق العلاقة بصنفها المعتبر من نوع المشابهة او السببية او المجاورة

او المجاورة او لاجل تحقق منع بالخصوص من موصول عن اهل اللغة في هذه
الامثلة او احتمالها لا اقل منه ويكفينا لانا في مقام المنع بيان ذلك انهم
قد اختلفوا في المخلفات الواقعية في بعض افراد المجاز عن الجواز مع ما يرى
فيه بادي الراي من تحقق نوع علاقة من العلاقات المعهودة المسلم منه
بل وساير الاوضاع النوعية اذا تخلف عنها بعض افرادها كالفاعل
والنحو المتخلف عن الوضع النوعي الفاعلي حيث لا يطلق على البارى سبحانه
لعدم قيام مباديها به تعالى وقلنا الحيثية لعله لا يجرد ترتيب الاسم عليها بناء على الاصل
المعروف فقال بعضهم انه من باب تحقق منع الخاص من اهل اللغة وهم
الاكثرون كالعلامة في الاطولين والكاظمي وصالحنا في شرحي الزبدة والحاجبية
ومن بعدهما قال لاحقي والجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها
لا يقدح فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف
عن المقتضي لمانع جائز وذهب بعضهم الى انه من باب الشك في وجود المقتضي
وهو الحق واول من حققه السيد على ما ازعم فانه بعد البناء على طريقة مصنفه
قال والحق ان العلاقة المسوغة للتجوز انما هي العلاقة التي اعتبر اهل اللغة نوعها
وقد تقدم ذكرها الا انا علمنا منهم تسويغ التجوز عند العلاقة المذكورة المجمعة
في كلامهم ولم يوجد لهم نص على تسويغه عند وجود مطلق العلاقة وافقاه
في هذا المحقق الرشتي الفاضل القمي رق في القوانين وشيخنا السيد قدس الله
روحه وغيرهما وقد حرره الاول باسبط تحرير واحسنه فانه بعد مشيه
على طريقة الاكثر قال اقول والصواب في الجواب ان يقال ان المقتضي غير
معلوم فان الاصل عدم جواز الاستعمال لكون اللغات توقيفية الا ما ثبت

الرخصة فيه فنقول ان المجاز على ما حققوه هو ما ينتقل من الملزوم الى اللازم
فلابد فيه من علاقة واضحة توجب الانتقال ولذلك اعتبر في الاستعارة
ان يكون وجه الشبه من اظهر خواص المشبه به حتى اذا حصل القرينة على عدم
ارادته انتقل الى لازمه كالشجاعة في الاسد فلا يجوز استعارة الاسد
للرجل باعتبار الجسمية والحركة ونحوهما وكذلك الحال في الشبه فلابد ان يكون
ذلك المعنى اللازم ظاهرا فيه ولذلك ذهب بعضهم الى كون الاستعارة حقيقة
وان التجوز في امر عقلي وهو ان يجعل الرجل الشجاع من افراد الاسد بان يجعل
للاسد فردان حقيقي وادعائي فالاسد حينئذ اطلق على المعنى الحقيقي بعد ذلك
التصرف العقلي وهذا المعنى مفقود في النخلة والحائط والجبل فان المجوز لاستعارة
النخلة للرجل الطويل هو المشابهة الخاصة من حصول الطول مع تقاربهما في
القطر وهو غير موجود في الجبل والحائط وهكذا ملاحظة المجاورة فان
المجاورة لابد ان يكون بالنسبة الى الصفة التي معهودة ملحوظة في الانظار كالماء
والنهر والميزاب لا كالشبكة والصيد فان المجاورة بينهما اتفاقية بل المستفاد
من المجاورة المعتبرة هو المؤانسة والمنافرة بين الشبكة والصيد ظاهرة واما الاب
والابن فعلاقة السببية والمسببية فيهما ليست خفية جدا ولكن اظهر خواص الابن و
الاب حين ملاحظتهما معا هو السببية والمسببية بل التربية والرياسة والمرؤسية
من الخواص الظاهرة بينهما الى ان قال وبالجملة الرخصة الحاصلة في جملة هذا النوع وان كان
في صنف من اصنافها او في افرادها المشابهة الظاهرة ونحوها فالاستقراء الحاصل
في كلام العرب لم يحصل منه الرخصة في مثل هذه الافراد من المشابهة والسببية
والمجاورة ونحوها الا انه حصل الرخصة في نوعها جزما وخرج المذكورات بالدليل

بالدليل هذا كلامه نقلناه بطوله مع كونه خارجا عن طريقتنا لكونه متضمنا
لفوائد شتى لم يسبقه بهذا النظر والتفصيل احد فاعجبني حتى ذهب عن يدي
عنان القلم ثم نقول في المقام ان احدها انه ما الوجه في هذا الادعاء ومنع
ان يكون التخلف من باب المنع وسره اولا ان المنع غير موصل لدى الاكثر اهله
من اهل اللغة نظرا قولنا ابنه ولبنة البيت الا انهم لم يروا ان يجوزوا بها
وهو لا يفيد المقصود تحقيقا بعد تسليم عموم التوقيف وان يقع في المقام
الزام الخصم كما تقدم مع انه يمكن ان لا يلتزم الخصم بان يجري اصل العدم بعد
ما سلم بادعائه ان الملازمات في مثل المقامات ثم امرها بذلك وثانيا ان
التوقيف لم يثبت بنص من الواضع عموما او اطلاقا ثانية في المحصور وما استنبط الا
بالاستقراء وما الوجه في تسليمه مع كونه مصادرا وثالثا انه على هذا البناء يلزم
ندرة المجاز وكمال الاحتراز عنه والاحتياط فيه ويؤول الامر تدريجا الى
اعتبار النقل فيه حيث انه لا معيار في البين وما ذكره الفاضل في اثناء كلامه
معيار المجوز وجوده كالعدم انه في اي موضع وقع الخلاف والشك في الجواز
يمكن ان يمنع الصنف او النوع فيحتاج الى معيار اخر ويؤول الامر الى ما ذكروه
ما اشرنا اليه سابقا من ان المعيار الرجوع الى الطبع السليم من اهل العرف ولو
تقديرا فتدبر واما الثالث ففيه منع الملازمة بابداء شق ثالث بان يقال
نسلم انه اذا لم يمكن الجامع تستلزم ان يكون اختراعا وانما يكون كذلك لو لم يعلم الترخيص
النوعي الاستقرائي ان العلاقة مصححة كما في ساير النوعيات والقانونيات
فان جميعها علم بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علما
كليا بالاستقراء وغيره واما الرابع ففيه مضافا الى الاجوبة عديدة قد مرت

الثالث في ان المجاز على خلاف الاصل

في تحقق الحقيقة الشرعية حيث ان خصمنا هنالك عند ليغير بمثل ما تمسك به الخصم هنا
والى النقض بها وانه اخص من المدعى نا لا تم احصا دالقرينة فيما نقل تخصيصه
عن العرب ومن جميع ما ظهر لك انه لا وجه للتوقف فيه النظر الثالث
في ان المجاز على خلاف الاصل مرادنا بهذا العنوان انه اذا تعين المعنى الحقيقي عن المجازي
فكلما استعمل اللفظ خاليا عن القرينة فالحقيقة هي الظاهر منه والمجاز خلافه وقد
صرح بترجيح كثير من اعاظم الاصوليين كالسيدين والشيخ والمحقق والعلامة و
غيرهم بل هو مما لا خلاف فيه كما صرح به بعضهم بل عليه الاجماع كما هو ظاهر
النهاية وصريح شيخنا السيد دام ظله وهذا احد معاني قولهم ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة ومثلها وليس المراد انه اذا اشتبه المعنى الحقيقي مطلقا يحكم دال الاستعمال
يحكم بالحقيقة وبعدم كونه مجازا فانه مسئلة اخرى ذات تفصيلات كثيرة
خارجة عن مباحث هذا الركن وانما هي من مباحث الركن الاتي المعقود لبيان
طريق الوضع من نفيه ومقبولة ولنا على ذلك مضافا الى ما مر وجوه الاول ان
الحقيقة هي الغالب والشايع في المحاورات والمجاز نادر فيكون اللفظ مجردا
عن القرينة ظاهرا في ارادة الحقيقة خلاف الظاهر في ارادة المجاز اما المقدمة الاولى
فقد مر تقريرها وما رد على ابن جني وانه مطروح او مؤول واما الثانية فلان الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب الثاني ان الداعي على المواضعات انما هو سهولة تخطب
المحاورات والفرار عن كلفة القرائن فيها فلو لم يكن بناء الواضع على كون
الحقيقة ظاهرة حينما استعمل اللفظ مجردا عن القرينة والمجاز خلاف الظاهر لزم
ان يكون وضعه خاليا عن الفائدة وهو باطل جزما بناء على القول بكونه هو
البادي نعم اما المقدمة الاولى فلما مر في الركن الاول واما الثانية فلان المجازات

المجازات محتاجة الى القرائن واما الثالثة فظاهرة لا يقال غاية ما لزم من هذا الدليل
ان بناء الواضع ورضاءه على ذلك وهو لا يستوي في فعله و لا يليق جانبه الا
لذلك ونحن نقول به لكن ليس كلما يتوقف المرتبة مركبة فيكفي اذا ما يمنع السوانع عن ترتب
الاثر على الفعل او يكون غير تام الاقتضاء فيختلف عنه اثره لانا نقول هذا
الكلام على القول بكون الواضع هو الله سبحانه كما هو الاظهر وقد مر لا مساغ
له سلمنا لكن المفروض تماميته فعلا في الاقتضاء وان المتكلم بني على متابعته والمانع
ان كان فانما هو غلبة المجاز وقد ابطلناه الثالث ان المجاز لو كان اصلا بالنسبة الى
الحقيقة فاما مجاز خاص ومجاز ما والثاني بكلا قسميه باطل اما الاول فلانه اما
بالذات او بغيرها والاول باطل كما فصلناه في محله والثاني اما ان يكون بسبب
قربه الى الحقيقة او غيره والاول مستلزم لمزية الفرع على الاصل وترجيح المرجوح
على الراجح والثاني المفروض عدمه واما الثاني فلانه مستلزم للاجمال في
الالفاظ من حيث هي باسرها وهو مما يكذبه الوجدان والاتفاق على ان من
الالفاظ ما هي محكم الدلالة بنفسه هذا وقد استدل بوجوه اخر انطباقها على المطلوب
لا يخلو عن تامل تنبيهان الاول ان ما ذكر من الحكم بكون المجاز خلاف الاصل انما هو
الظاهر وان الحقيقة هي الظاهر واخذه مفروغا عنه انما هو فيما اذا لم يكن المجاز مشهورا
والا ففيه نزاع معروف واقوال ثالثها التوقف وارد فيها قول من يحكم بتقديم
الحقيقة وياتي تحقيقه في التكملة ان شاء الله وعلى هذا فاما ان يخرج من العنوان
باعتبار الخلو عن القرينة فان الشرط في العنوان لا محة والمراد به تعرية اللفظ
عن جميع ما سوى الوضع مما يعانده او يوهنه والشهرة مع اللفظ كالذي في
الاول على قول ومن الاخر على الاخرين واما مبني على الاغماض عنه نظرا الى

نذرته حيث انه لم يوجد له مثال قسلم بل قد نقل بامتناعه وان كان ربما
لا يستبعد الثالث بل المتوقف في اصالة الحقيقة ولزوم الحمل عليها على ظهور عدم
القرينة لا اصلية ومع الشك في وجودها يتوقف وانه مع التجرد المشروط منها
لا سعة له يكفي فيها عدم ظهورها ولا مجال للتوقف مع الشك فيها ونظير
النزوة في اشتات من ابواب الاصول كالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فان
القول بتقديم الحقيقة مبني على الثاني واما الوقف فهو مبني على الاول او على ادعاء
ظهور كون الشهرة قرينة مظنونة مكافئة للظن الحاصل من الحقيقة واما
تقديم المجاز فلا ينبني على شيء من القولين اذ بناؤه على كون ظن الشهرة اقوى
من ظن الحقيقة فيجعل خارجا عن العنوان او داخلا فيما الظن فيه وجود القرينة
وكالامر الوارد عقيب الحظر او توهمه وعكس ذلك فيجري فيهما ما ذكر سابقا حرفا
بحرف بالنسبة الى القول بالحمل على الحقيقتين او الوقف وكالتخصيص الوارد عقيب
عمومات عديدة بالنسبة الى القول بابقاء ما عدا الاخير على حقيقة العموم او الوقف
وكالو [illegible] خطاب عام بما يحتمل تخصيصه وعدمه مثال ذلك لو قال
لا يجب عليك ضرب احد ثم قال اضرب زيدا وقلنا باشتراك الامر بين الوجوب
والندب فعلى الاول يتوقف في الحكم بعدم وجوب ضرب زيد من بين
الخطابين ووجوبه وعلى الثاني يحكم بعدمه الى غير ذلك مما لا يحصى وبالجملة
المسألة عامة البلوى وقد صارت بين العلماء معركة عظمى لكن في مطاوي
المسائل فقها واصولا لا اشارة الى بعض مواردها ولم يعنون براسها على ما
اظن الى عصر شيخنا السيد ره فانه الذي جعلها مسألة اصولية والمنشأ فيها
الكلام بوفق عادته معتزيا القول الثاني الى اكثر المحققين كالمحقق الثاني والمقدس

والمقدس الاردبيلي وتلميذه صاحب المعالم وجده العلامة البهبهاني والده
سيد الاواخر والاول الى العلامة الخوانساري صاحب المشارق واستقربه
هو والاظهر عندي هو مقالة الاولين لوجوه الاول ان الاغلب في
المحاورات انتفاء القرائن الصارفة وبقاء الحقائق على حالها والفرض
تحقق الشك في تحققها والظن يلحق المشكوك فيه بالغالب وليس هذا خلاف
الفرض اذ الكلام في الكلام من حيث هو واستفادة هذا الظن انما هو لاستقراء
الثاني اطلاق قولهم اذا تعارض المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي للفظ ولم يتميز المراد منه
ان الاصل هو الاستعمال الحقيقي ونظائرها لا خلاف فيه ولا ان المراد بالاصل هنا
كما هو الظاهر وذلك لان العالم بالوضع حينما يسمع اللفظ ينتقل ذهنه الى معناه
الحقيقي فيجب الحمل عليه وانما يعدل عنه اذا تبين الصارف عنه فمع الشك
يبقى على حكم الاصل ولهذا الاصل بهذا المعنى تقريب اخر يرجع الى الوجه الاول
والمنع من شمول الاطلاق لا يهم لنيل المقام واقتصار تسليمه على ما اذا ظهر عدم
القرينة من الخارج مجرد دعوى بل الامر بالعكس اذ مع فرض تيقن عدم
القرينة وزوال الشك لا مناص عن ارادة الحقيقة لعدم امكان حمل اللفظ على
الموهوم ولا اقاله وح لا حاجة الى التمسك باصل الاستعمال فانه في جنبه كالحجر
في جنب الانسان وانما ينفع الاصل في موارد الشكوك خصوصا في هذه الازمان
ولا سيما في البين مع كون الاصل فيها بمعنى الظاهر لاختلاف الجهة ومع التنزل
فنقول اذا افاد اصل الاستعمال هذا النحو الظهور مع الغناء عنه فما المانع عن
ان يفيده في المتنازع فيه ايضا فان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف والحاصل
ان مناط حكمهم بالاستعمال العلمي وهو افادته لظهور الارادة وليس من باب

الفرق بين الوجهين ان الاول الغلبة في النوع
بر الجميع بالنظر والثاني في الصنف بل من دون حاجة

يعني ان الشك بحسب الخارج والظهور بعيد
الاخبار وستقدم في اللفظ فتدبر
منه

من باب الامور التعبدية الصرفة كالبيع والملكية بان يوصل الناس حقهم عن
الواضع بان تحمل الالفاظ على المعاني من ذلك الباب وانها كانت مرهونة
كيف ولا يرى مثله في هذه الابواب على وذلك وهذا المناط موجود فيما
نحن فيه ايضا ويشهد بهذا المنع بان المستفاد من اهل اللسان في مثل المقام
عكس ذلك فانا نجد منهم التوقف فيما يرد منهم خطاب له ظاهر يحصل منهم
الشك في الصادف عنه ولا يحصل لهم الظن بعدمه وتاييده بان هذا
الاطلاق من العموم والاكثر منهم يتوقفون في المخصص المرجوح والمجاز الراجح
كلاهما كاصلها ضعيفان فانا لم نجد من اهل اللسان توقفا فرق الترديد او ل
الامر ولا يتوقفون الى اخر الدواء كما يتوقفهم في الخطابات المجملة مما يجيب
يحكمون باصالة البراءة والاشتغال على اختلاف المقامات الا ترى ان
المولى اذا قال لعبده اسقني فتركه العبد معتذرا باني شككت هل الزمت على
ذلك واذنت في فيه لم يعذر ولا يقصرون في تعليل تفضيحه في جميع المقامات
على ان المقام لم يكن مقام الشك بل يفضحونه بانه عيل فهل في امر مولاه
موقف لم يحص الشك فشاهد انه يفضح من اهل العرف من لا يكون واقفا على
خصوصيات مقام الامر فعند بدو امارة فيهم في المخصص المرجوح ونحوه
فلا شاهد فيه لما اشرنا اليه سابقا من احتمال كون المقام عندهم من باب
الظني وهو الظن الحاصل من اصالة المخصص مع الظن الحاصل به من غلبة الاستعمال
في هذا المجاز لامن باب الشك في كون الظهور قرينة ولو قيل على ما ذكرناه ثانيا
تقريبا لشمول هذا الاصل لمثل المقام ان الظهور فيه تم فان الشك في الصادف
موجب للشك في ان المعنى المقصود مراد للمتكلم وان مجرد الوضع لا يستلزم الظهور الارادي

الارادي غاية الامر استلزامه للظهور الحضوري وهو غير كاف ولا مستلزم للا
لان التخلف لا لما شاء الله قلنا انه لا فرضت الظهور او لا في الارادي الاول اصلا
وان الوضع علة مستقلة له كما هو الحق ويستفيده فيما بعد تسليم اتمام المقتضي لا
معنى لايقافه وعدم البناء على مقتضاه بمجرد الشك في طرو المانع وانما قانون
العقلاء على خلاف ذلك الا ترى ان احد لو راى ثمارا دلة على فرائشه من خارج
ولا يمكن قلبه بانه هل في المقام ما انه يمنع عن اجرائها ولو شك ابل يسارع الى نهبها
البشر والائمة العقلاء واما الثاني فمنفي لفضل عليك من ابناء ما استعملناه من يعقع المجاب
عن وجه الجواب عنه وهل تفضيم بعد ما فاتهم ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان
يلحق به ما شاء من اللواحق ويضيم الى حقايقه ما اراد من الصوارف ومقتضاه
ان لا يجزم السامع بمجرد سماعه منه قبل فراغه بارادة ما ظهر منه ظهورا مغتفرا
مستقرا بحيث يكون بصريحه غلطا فرنا قضا مردودا عليه بعده ودام الانكار
بعد الاقرار وصرح بهذا الاتفاق غير واحد منهم صاحب تم اختلف ارائهم
على ما يظهر من تعاطيهم في ان السامع العالم بالوضع اذا سمع من المتكلم الحكم بالمعنى
الاعم لفظا مجردا عن القرينة هل ينتقل ذهنه الى معناه الحقيقي وظهر عنده
منه ظهورا اراديا لكن لا تنجيزيا بل مراعيا حتى يفرغ منه فاذا فرغ ولم يضم
اليه صارفا فاذن صار ما ظهر مستقرا عنده والا فينقض الضميمة او لا ينتقل
ذهنه اليه كذلك ولا يظهر هو عنده ظهورا اراديا اصلا بل غاية الامر ظهوره
عنده ظهورا خطوريا غير كاشف عن ارادة المتكلم حتى يتحقق الفراغ منه
بحيث اذا تم وكان فيه لفظ مجمل يؤثر الاجمال في الكل ولم يظهر مراده منه بوجه
اصلا او كان بين الاطراف فينبغي نفيه لاندرجها مرادية مدلوله بحسب الحقائق

او المجازات مستقر اصرح في آم باحتساد الثاني وبتعاخر والحق المطابق لسيرة
الاكثر هو الاول وهو البرزخ بين الماملين الجامع بين الحقين اذ كان الظهور
الارادي كالمعلق التجيزي قبل الفراغ مخالف للبديهة كادعاء الظهور الارادي
المراعاتي والقصر على الظهوري وادعاء مباعدة الاستقرار بعد بلحوقه يشهد
بذلك العرف والعادة وسيرة اهل اللسان والمحاورة فان كنت في شك من ذلك
فراجع الوجدان مع التخلية والانصاف تجد نفسك عاقدة على الاثر المترتب
على نوع الكلام بمجرد السماع وان كان قبل الفراغ عقدا معلقا لا خاطره خطورا
بجنان الكتابة والسرور والحركة والسكون والرعشة والبطوء والبغضاء والمحبة والخوف
والطمأنينة الى غير ذلك واتضح ذلك في طويل الكلام وبعض ظرفاء العجم مع بعض
سلاطينهم حكاية عجيبة وقصيدة ظريفة في هذا المقام ولو كان الحاصل من سماع
الكلام قبل الفراغ مجرد الخطورات لما ترتب عليه شيء من هذه الاثار فان مجرد
الخطورات لا يصير منشأ للاثار لا عقلا ولا شرعا ولا عادة الا بالنسبة الى الامزجة
السوداوية ولم ليفهم حكاية معروفة واذ قد تحقق لك ما قصصنا عليك ظهر لك انه
لا مجال لانكار الخصم استلزام الوضع للظهور الارادي وقصره على الخطوري وعند
ذلك تم ما قربنا ثانيا به الاصل المذكور وهو واضح سلمنا جميع ذلك لكن نقول ان
الخطورات من الالفاظ عند سماعها في الاغلب بل دائما للمتكلم بها فلحق المنكر
بالغالب وبه ليفهم تم المرام وهو كون المقصد المتكرر صرفها عن معناها الظاهر انه
وبهذا ليفهم واضح **الثالث** مقالة الاكثر بل لم ير للقول الاخر الى عصر المخالف عين
ولا اثر وهو من الاواخر وكنف كان لا ريب في انه اشهر ممن تقدم او تاخر
والشهرة في مثل المقام حجة بلا كلام كما مر **الرابع** انه لم يتم على المخالف القول

القول بسقوط العمل باكثر الظواهر وهي التي قد عارضها نصوص ضعيفة اذ كانت اقوى
دلالة منها اذ بملاحظتها يحصل الشك في ارادة ظواهرها وهو ظ واللازم
بط لانه خلاف لما اتفقوا عليه من لزوم العمل بالظواهر الثابتة الحجية وان عارضها
غيرها الموجب للشك في بقائها على ظاهرها بل الظن بعدمه اذا لم يكن ثابت
الحجية كظن القياس والشهرة ولذا لم يقف المرتضى ومن رضي بمقالته من منع حجية
خبر الاحاد في العمل بالكتاب والسنة المتواترة القطعية على بعضها وان كانت صحيحة ولكل
من منع من حجية بعض صنفها الا الحزم الموثق وهكذا اذ لو كان المدار على مقالة
الخصم لكان اللازم كون او لئك الواقفين من تلك المقامات عند ما سمعوا امر اصالة
الحقيقة وعدم القرينة ولا يلزمنا ولا ابا هم البناء في دلالات الالفاظ على
التعبد دون الظهور لانا ندعي بقاء ظهور الحقيقة الى ان يعلم المنافي مطلقا
وما يقوم على المنافي من الاقوال بالسقوط والوقف لو لم يقم دليل على العمل دون
المنازع فيه وهو ما اذا حصل الشك والظن مما ثبتت حجيته كما اذا ورد في السنة
المتواترة عام مثلا وورد في مثلها مجمل يحتمل التخصيص وعدمه والحاصل ان ما ذكر
من الاجماع انما هو الفارق فلا ملازمة في هذه البين اعتساف بين بل قد استبان
انهم لا يسلكون الحمل في امثال المقامات الا للظهور الارادي لا بسبب الاصل التعبدي
التعبد بها كيف وهو خلاف المتفطن في ابواب اللغات والحاصل ان مقتضى ما ذكره
ان مجرد الشك في وجود القرينة يوجب دفع ظهور الحقيقة في جميع المقامات
غاية الامر وجب الحمل على الحقيقة تعبدا لو نشأ الشك من مشكوك الحجية ومقتضى
ذلك تطرق التعبد في مدلولات الالفاظ وعدم كونها في اغلبها من باب
الكشف عن المراد الاولي وكون المجتهد غالبا عالما او ظانا بالحكم الواقعي الثانوي

اي ولو كان على الاثر عيانا كما تقدم .....
ان يكون فيه الاعتناء او لا في الحكم بالتعبد
كفى ان الشك في ..... والظن الغير الثابت الحجية
منه دام ظله

ولم يعمل لو ظنا بالارادة بين على حصر العمل
بالمقصد كالمقطوع المتواتر وظنونه

ويكون علة تطبيق الادلة اللفظية كعلة قاعدة اليقين ونظائرها من الاصول العملية
المسماة بالادلة الفقاهتية المعمول بها بعد العجز عن الادلة الاجتهادية وهذا خلاف
طريقتهم كما هو واضح واذ قد عرفت ما تلونا عليك من التحقيقات ودريتها
حق درايتها ظهر لك انه لا مساس لشيء من الوجوه التي تمسك بها للقول الاخر
من ان الاصل بعد عدم معلومية المراد من اللفظ التوقف خرج منه صورة
الظن به بالدليل القاطع وهو منتف في محل البحث فينبغي منه رجا تحته ومن
انه مقتضى استصحاب عدم تعلق الحكم بالحقيقة التي شك في ارادتها ومن انه
مقتضى عمومات الكتاب والسنة المانعة عن العمل بغير العلم خرج منه بعض الامور
ولا دليل على خروج محل البحث عنها فينبغي منه رجا تحتها ومن ان المعهود من
اهل اللسان هو التوقف وعدم حمل اللفظ على المعنى الحقيقي حيث يحصل الشك
في ارادته فيجب اتباعهم للاتفاق على ان المناط في الالفاظ هو ما عليه اهل اللسان
وعدم ثبوت حكم شرعي فيما يخالف ما هم عليه لعموم قوله عز وجل وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ومن انه اذا حصل الشك في المراد من اللفظ صار من
المجمل لان المجمل هو اللفظ الذي لم يتضح دلالته على المراد والمجمل لا يحمل على شيء من
محتملاته لما يرد على الاول بعد تسليم جميع مقدماته الا ول ان الاخيرة ممنوعة
فان ما ذكرناه ادلة باهرة على المدعى يعني به ان اراد انتفاء الدليل وان
اراد انتفاء الظن فقد سمعت ان ارادة الحقيقة من حيث هي مظنونة ومنه
يتضح الجواب عن الثالث مضافا الى ان في تلك العمومات ما لا يخفى عنه وعلى
الثاني ان الاصل لا يكافي الدليل فكيف بالادلة مع ان الشك انما هو في المانع
عن الارادة وهي مظنونة بالنظر الى المقتضي لا مرفوع ضعيف المعنى الحقيقي مشكوكة

ارادته

ارادته ممنوع ومنه يتضح الجواب عن الخامس وعن الرابع ما سمعت مفصلا من
ان المعهود من اهل اللسان عكس ذلك وقد سمعت حججا في ذلك من شواهد عرفية
خارجية **المطلب الثالث** فيما يتعلق بهما وفيه ايضا نظران [illegible] وبعينها انه
هل يجوز خلو اللفظ عنهما او استعماله فيهما او بالتفريق [illegible] لان الاستعمال [illegible]
النظر الاول في الاول والحق فيه ذلك كما صرح به غير واحد من الاصوليين
منهم العلامة في تهذيب وتلميذه السيد وشيخنا البهائي في الزبدة وصاحبا الحاشيتين
والتفتازاني بل الظاهر اتفاقهم على ذلك وذلك لان الحقيقة كما عرفت ماخوذ في حدها
الاستعمال فلولا واحد و لفقد الحد ولتحقق بفقد الحد ود [illegible] وكذلك المجاز
فلو فرض لفظ لم يستعمل بعد وضعه اصلا فلا يتصف بشيء منهما وهذا معنى قولهم اللفظ
بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بشيء من الحقيقة والمجاز ومرادهم القبلية
عموم النفي بالنسبة الى المعاني طرا كما اشرنا اليه لا الموضوع له فقط كما يعطيه السوق
ولا لذلك خلت المسئلة تحت العنوان الثالث فتدبر ثم انه حكم صاحب المعالم منه
بندرة اللفظ الكذائي وهو كذلك بل ربما يدعى عدم وجوده مطلقا بانتفاء
معظم فوائد الوضع بنفي الاستعمال ورائحة حينئذ بان دليل مع الندرة الى
الفقدان رأسا فتدبر **النظر الثاني** في انه هل يجوز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي
في استعمال واحد ام لا وقبل الخوض في اصل المقام ينبغي رسم امور يتضح بها الحال
الاول لا نزاع ولا اشكال كما صرح به جماعة منهم التفتازاني في شرح
الشرح في جواز استعمال اللفظ في معنى عام يشمل المعنى الحقيقي والمجازي والعلاقة
فيه واضحة اذ من العلائق المسلمة استعمال الجزئي في الكلي حضرنا اذا كان بين
الجزئيات ليهم علاقة معتبرة فلا يشكل ولا في جواز الجمع بين حضرتهما الكناية

يراد المجموع من حيث المجموع من باب اطلاق الجزء على الكل فصلا ليكون الهيئة الاجتماعية
محطا للحكم ومورد اللاثبات والنفي لا كل واحد واحد بان يكون خطاب واحد
بمنزلة خطابين مستقلين فمثال الاول ما لو استعمل صيغة الامر في مطلق الطلب
على القول بكونه حقيقة في الوجوب والاستحباب وكذا النهي بالنسبة الى الحرمة
والكراهة وكذا لو اريد بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول
فيتناول الدخول حافيا وهو حقيقة الوضع وراكبا وناعلا وهو مجازه ومثال
الثاني ما لو قيل ارسل الى اسد او دابة اخرى وحيث يدل في الاهلية واريد
المجموع منها من حيث هو فان المجازية مختصة بين الحاقي والحي بعلاقة المجاورة
التامة بحيث لو اريد كل منهما من الاخر لجاز فلو استعمل الحاقي في الهيئة الاجتماعية
صح ايضا وكانت صيغة مجازا ثانيا بعلاقة الجزء والكل والتركيب هنا حشو ظاهر
في الانظار وعلى هذا يجرى ما ذكرنا في كل ما استعمل الجزء في الكل اذ لا صحة يجري
العلاقة بين الجزئين ولو بالمجاورة ويمكن جعل العلاقة بين المعنيين في المثال
علاقة المجاورة ايضا فان الاسد مثلا مجاور للهيئة الاجتماعية منه ومن الانسان
وكذا الفيل والفيال والبغل والبغال وهكذا وكيف كان هو مجاز عزيز وقليل
بحيث لا يبعد في الاستعمالات ادعاء الشهرة فيه ومن قبيل ذلك ما لو قيل اشترى
لي ضرات دبسا او لبنا او دهنا او خلا او امثال ذلك بالنسبة الى الزقاق والقرب
بحيث يصح ان يخبر الوكيل بانه قال ان اشترى لي زقاقا من كذا وكذا لا اشكال
في ان اللفظ الموضوع للكل اذا استعمل فيه ربما هو الجزء الذي هو معناه المجازي
ايضا لكن بمعنى التلك الارادة لاجهة كالانسان المستعمل في الهيئة او الشخص الخارجي
على الاطلاق بالنسبة الى الناطق او الرقبة وكذا فيما لو استعمل اللفظ الموضوع للجزء

للجزء في الكل كالرقبة في الانسان مجازا اذ لا ريب في ارادة المعنيين معا ايضا
لكن بالتبع لا بالاصالة واما ما في كلام بعض المحققين من نفي الارادة راسا و
القصر على مجرد الانفهام الحضوري فليس على ما ينبغي انما النزاع والاشكال في انه
هل يجوز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي بان يراد كل من المعنيين
مستقلين بان يكون كل منهما مع قطع النظر عن الاخر متعلقا للاثبات والنفي
لا بارادة واحدة او متعددة لكن بتبعية بعضها المستلزمة لوحدة الحكم كما في جميع
التفرق الاربعة السالفة فمثال الاول ما لو قال ارسل الى الاسد فلو ارسل اليه الاسد
فقط لم يمتثل اصلا لو كان بناء الاستعمال على الوجه الثاني وامتثل امرا وخالف
اخر لو بني الامر على الوجه المتنازع فيه وكذا البواقي فمثال الوضع لم يخالف الا
نهيا واحدا لو دخل حافيا او راجلا وناعلا باخر لو بني الامر على الاول وعلى المتنازع
فيه خالف نهيين وهكذا وقد لاح من جميع ذلك ثمرة النزاع نحو ومن صنعه
ولما يتضح من بعض العبارات من جعل النزاع في الشق الثاني هو ما طرح
او مؤول يبقى الكلام في ان التحقيق عدم الجواز لما ذكرنا وقد ذهبت كلماتهم بين نحا
للاول ومن هو ما اعتبر فيه الجامع وبين المتنازع فيه والذي يظهر من تتبعنا
لشارح الشرح كالعضدي والابهري واستظهره السلطان في تعليقات المعالم من
كلام الاصوليين كصاحب الوجود والنقود وغيره انها للثاني ومال بعض اهل
وفي تعليقات شرح المختصر استظهره من صاحب الوجود الاعم وتوقف فانه ما
اطلع من كتب الاصول الذي في نظري على تحقيق هذا وفيه النزاع الذي لكن
بين الاولين حيث نقلها عن نقلنا ولم يرجح شيئا قال وكذا الكلام في عموم
الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في

بحث المجاز العقلي والثاني في البيان فقد تحصل في هذا المقام اقوال اربعة او خمسة
في وجه وكيف كان فالامر فيه سهل اذ هو مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه الا ان
الاظهر الاول نظرا الى وجه التسمية وكثرة النظير ولعل الثاني غفلة ووهم **الثاني**
من جانبهم بمنزلة خلط المسئلة وكفالة من بينهما من فروع التضمين وهو ان يشرب
لفظ معنى لفظ فيعطونه حكمه كثيرا في الكتاب العزيز وكلمات العرب وعن ابن
جني انه لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات وقال ابو الفتح في كتاب
التمام لو جمع ما جاء منه لجاء منه كتاب يكون مئين اوراقا ومثل له منه
بامثلة كثيرة اتيته منها قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تنووا ولهذا
عدى بنفسه لا بعلى وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تضموها
اليها اكلين ولهذا عدى بالى وقوله تعالى لا يسمعون الى الملاء الاعلى وقولهم
سمع الله لمن حمده اي لا يصغون واستجاب فعدى الاول بالى والثاني باللام دون
النفس كما هو حقه نحو يوم يسمعون الصيحة وشعرية منها قول الفرزدق كيف
تراني قالبا مجني : قد قتل الله زيادا عني اي صرفه عني بالقتل الى غير ذلك ولما
كان ما وقع فيه التضمين ان اريد منه معناه الحقيقي فقط فلا دلالة فيه على معنى اخر
وان اريد المجازي كذلك فكذلك فلا تحقق لذلك الاشراب بحقيقته للمجاز ادعا
ادخال العينين في المراد فلا بد من ان يرادا معا حتى يتحقق هذا المعنى بعينه معنى
الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى هذا فلا حاجة الى تجشم الاستدلال او كان على
المستدل ان يحمل منه الاستقراء ويصير القول بالمنع بعيدا جدا ويحتج على
ان الراجح خلاف ذلك كله وتحقيق الحال في حل هذا الاشكال ان يقال سلمنا
ان التضمين هو الاشراب المذكور ولكن لا نم انه اريد المعنى الحقيقي فقط من اللفظ

وكذا في وجه ان كان راجعا الى القسم كما هو الاظهر تفسير على ان يجوز ذكر العز لان لم يوجد ترجيح بل يوزعه وقوله ام لا وان كان راجعا الى الامرين جميعا فكذلك مع نظر في الاشياء في مطلق التوقف حتى الصحيح منه منه دام ظله

وعدم التوقف على نفي التضمين وارى في نحو الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اي يعرضون عن امره لان النهي لفظ لا يتعدى بعن بل بنفسه او لفظ اقرب في القران فتم التضمين وجعله من القواعد اللفظية الغير المؤثرة في تغير المعنى ونحن قد جنبنا الكلام معه فارجع لكشف الامر رسالتنا الاولى في تعليق القرائن منه دام ظله

من اللفظ ولم يدل بنفسه على المجازي او بالعكس فلا يتحقق الاشراب المذكور بوجه
اخر لامكان وجه اخر كان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي فقط ويفهم المجازي
بقرينة الحرف المذكور بطريق القيد به فدخل معناه في المراد من الفعل المذكور
باعتبار كونه مقيدا به لا مطلقا فيكون معنى قوله تعالى لا تاكلوا اموالهم ضامين
اموالهم الى اموالكم وهكذا البواقي فيصدق التعريف ولم يتحقق معنى الجمع
المتنازع فيه ويمكن تقدير الضم مقدما فيكون من باب التنازع او يستعمل
فيه كذلك ليفهم لكن مثبتا لا منفيا على سبيل القيد به ليفهم ويعتبر بينه وبين
النفي مقيدا يصلح للسلطة فيقال فيها لا تضموا والحال انكم تاكلون اموالهم
الى اموالكم ولا ضير في حيلولة الحال بين الفعل ومتعلقه فيكون حاصل
المعنى لا تضموا اموالهم الى اموالكم اكلين عكس الاول او يستعمل اللفظ في معناه
المجازي فقط بالقرينة ويكون هو الضم لكن لا مطلقا بل الضم بطريق الاكل
اذ لا ريب انه اقرب اليه من مطلق الضم فيصدق التعريف ليفهم ولم يتحقق
الجمع المتنازع فيه ويؤل حاصل المعنى على التقادير الثلثة الى امرين اما النهي
عن الاكل في حال الضم وبطريقه كما في الاول والنهي عن الضم في حال الاكل
وبطريقه كما في الاخيرين وعلى اولهما يكون المقصود ان اكل مال اليتيم انما
يحرم اذا كان المنظور الاكل ضم ذلك المال الى امواله واستيفاء مال اليتيم وجلبه
ظلما وضمانا من دون بناء معا وضمن ولا مع قصدها او اما مع البناء والفصل
فلا تحريم على ما هو مفهوم القيد وعلى هذا يكون الضم المقدر بمعنى الجلب والاكل
لكن لا بحيث يتضمن جلبا كما ياتي انه من معانيه المستفاد منه والا كان الحال
مؤكدة وعلى ثانيهما ان ضم مال اليتيم الى المال ومعاملة المالية معا انما يحرم اذا

وقد ويمكن نقض بجوازه في ثلاثة من الاول والثاني او بعضها والنص على اموالهم بان يقع ثانيا كما لو اضيف الى اموالهم والمنازع بالنسبة الى الامر الاول الى اموالكم منه دام ظله

ولذا او يستعمل به الرجال في عطفه على تستعمل تنظا وكما تستعمل الا منه

بحث مطلق التصرف م

كان منظوراً لضمان الاكل ذلك المال من دون بناء المعاوضة ولا قصدها
واما معها فلا تحريم نظراً الى المفهوم لغيه بل هو مستحسن مرغوب وعكس هذا
يكون الضم بمعناه اللغوي المتعارف وهو انضمام اليد عليه من دون تضمن
الجلب والاكل المحذور الذي اشرنا اليه فيما سبق ويكون الاكل في يجيء جلب
مال الغير مطلقاً عكس ما هو من معانيه المتعارفة التي لا يبعد ادعا شهرته فيه
ومن جميع ذلك ظهر ان المهرب عن الاشكال وجهان قد يجيبان حاصل
اولهما انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وثانيهما التي في عن ذلك وادعا
ان المراد الجمع المتنازع فيه ممتنع في الاية وكذا نظائرها حيث انك قد
عرفت سابقاً من ان الخطاب فيه بمنزلة خطابين مستقلين وعلى هذا
لو بني الامر في الاية مثلاً عليه لالت الى نهيين احدهما عن الضم مطلقاً والاخر
عن الاكل كذلك وقد عرفت هنا ان كلا منهما منفكا عن الاخر لا تحريم فيه
بل ربما يكون مستحسنا اذ مطلق الاكل والتصرف جائز بل قد يكون راجحا
اذا كان بطريق المعاوضة التي هي احسن ومطلق الضم ليس كذلك فتدبر و
اغتنم فاني لا احسب امثال هذه التحقيقات والتدقيقات من خواص الكتاب
الثالث نقل شيخنا البهائي ره في الحبل عن بعض فضلاء العربية ما يقتضي
القول بان بعض اقسام الاستخدام من قبيل المتنازع فيه وانه قد جاء منه
في الكتاب العزيز قال الله سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا اعتبر
ان يكون الصلوة في قوله لا تقربوا الصلوة على معناها الحقيقي ويراد به في
قوله عز وجل ولا جنبا الا عابري سبيل مواضعها اعني المساجد وانه قال في

قال في كتاب الفرق في الصناعات البديعية عند ذكر الاستخدام بعدما عرفه بانه
عبارة عن ان ياتي المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين متوسطة بين قرينتين
يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنيي تلك اللفظة وقد جاء من ذلك قوله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الاية فاستخدم سبحانه لفظ الصلوة لمعنيين
احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون والاخر
موضع الصلوة بقرينة قوله جل شانه ولا جنبا الا عابري سبيل ثم قال الشيخ
وهو كلام حسن في ذاته لا يضره عدم اشتهار الاستخدام بهذا المعنى بين
المتاخرين من علماء المعاني ثم نزل عليه بعض الاحفاد والظاهر ان مراده الفاضل
بالاشتراك غير معناه الاصطلاحي والا لما كان وجه للاستشهاد بالاية
وكيف كان لا وجه لهذا الكلام لا استشهاداً ولا مستشهداً اما الثاني فلانه
خروج عن قاعدة الاستخدام رأساً بتصريح القوم من غير نقل خلاف ولو
من القدماء قال الكاشي وغيره التفتازاني هو ان يراد بلفظ له معنيان
احدهما ثم بضميره معناه الاخر او يراد باحد ضميريه احدهما وبالاخر معناه
الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم :: رعيناه وان كانوا غضابا
والثاني كقوله فسقى الغضا والساكنيه وان هم :: شبوه بين جوانحي وضلوعي
وعن وجه تسميته سواء جعلته بالمعجمة او بالتفريق منهما كسا اذ انما هما
من القطع قال السيد الشريف وقد قطع فيهما الضمير عما هو حقه والاخر من
الاتباع كا نجعل المعنى الذي اريد اولاً تابعاً في الذكر للمعنى المراد في اليه الضمير
والمفروض في تقريره استعمال اللفظة في المعنيين اولاً وبالذات فلا قطع ولا
تبعية واما الاول فلانه مجرد احتمال لا يثبت به ما الاعى له في كلا تهم ولا اثر

حيث ان في الاية غيره من التوجيه كان تعالى يراد بلفظ الصلوة بالنسبة الى القيد
معناها الحقيقي وهو الذى بنى الامر عليه البيضاوى وقريره الشيخ لنفي الكتاب
المذكور وانهما نقله بعض المفسرين عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وداه
بعضهم عن امير المؤمنين عم فيكون المراد لا تصلوا في الحالين حال السكر وحال
الجنابة واستثنى من حال الجنابة اذا كنتم عابري سبيل اى مسافرين فيجوز لكم
مع فقد الماء الذى هو غالب حال الصلوة بالتيمم الذى لا يرتفع به الحدث
وليس فيه شائبة التكرار كما قيل فانه سبحانه بين حكم الجنب العادم الماء في آخر
الاية فان الاول حكمه من حيث ترك الغسل والثاني من حيث وجوب التيمم
وكيفيته بل تعقيبه به هو المناسب من قبيل الجملة الاستينافية البيانية ولذا
البيضاوى حيث جعل ذلك شاهدا على هذا الوجه وجعل فيه دلالة على عدم
رافعية التيمم للحدث او يستعمل الصلوة فيهما في معناها المجازى بان يراد مواضعها
وهي المساجد من باب تسمية المحل باسم الحال اه او حذف المضاف والمعنى
لا تقربوا المساجد في حالتين احدهما حال السكر فان الاغلب ان الذى
يأتى المسجد انما يأتيه للصلوة وهي مشتملة على اذكار واقوال يمنع السكر من
الاتيان على وجهها وثانيهما حالة الجنابة واستثنى من هذه الحالة ما اذا
كنتم عابرى سبيل اى مارين في المسجد ومجتازين فيه وتفسير الاية على هذا
الوجه منقول ايضا عن جماعة من خواص الصحابة والتابعين وايد ايضا بما رواه
ابن مسلم وزرارة عن الباقر عم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام
لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا
الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا الحديث وكيف كان فحيث ان الاحتمال لا يبعد ان يكون

وكم رواية لعل التأييد بالنسبة الى
الوجهين المجازيين ولا يرد ما
رجحه بعض الفضلاء ولا ان يقوم
لو كان كذا لكان على المقدم
بيانه لكفاية منه

ما يكون جزاءه معركة للآراء وقد تمام في المقام وجهان آخران ومحملان صحيحان
غير مختلف في جوازها مؤيدان بوجوه شتى نظير ما مر في الفقيه السابق واما
الترجيح بين الوجهين فليس هذا المقام بيانه ولعله كان الاخير اوجه نظرا الى
الرواية وعمل الطائفة كما اشار اليه الشيخ المشار اليه **الرابع** ربما يحتمل كون
النزاع في هذه المسئلة لفظيا وان النافي انما ينفي الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى
الاخص المصطلح عند البيانيين المقرون حده باقتران القرينة المعاندة للحقيقة
فقوله لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يعني بالمجاز هذا المعنى اما المجاز بالمعنى
الاعم المصطلح عند الاصوليين المجرد حده عن قيد الاقتران بها الشامل له
بالمعنى الاخص والكناية المراد بها اللفظ المستعمل في لازم ما وضع مع جواز ارادته
معه فلا ينكره وان لم يصرح به والمجوز بعكس ذلك فانه يجوز الجمع بين الحقيقة و
المجاز بالمعنى الاعم لكن باعتبار احد شقيه وهو الكناية دون الاخر فهو
يريد بالمجاز في قوله يجوز الجمع اه هذا المعنى واما الجواز بالمعنى الاخص فلا ندعيه
بل ينكره هو ايضا وان لم يصرح هو به فما انكره النافي غير ما ادعى من المجوز وما
اثبته المجوز غير منكر من النافي فلم يتوارد النفي والاثبات على موضوع واحد
وبهذا هو النزاع اللفظي بالمعنى المعروف ونشؤ هذا الخيال كانه من التشبث والى
ذه حيث اني لم اظفر بعد على ما ساق فيه ثم تبعه بعض من تحقق وهذا الكلام عندي
منظور فيه اما اولا فلما اشرنا اليه سابقا من ان الكناية لها تفاسير منها انها
اللفظ المستعمل فيما وضع له ولا ان مر على ما هو المنسوب صريحا الى السكاكي و
منها انها اللفظ المستعمل فيما وضع له ولا انه مر على ما هو المنسوب صريحا لتنقل منه
الى غير ما وضع له ومنها ما ذكر وما ذكره ثم انما يتم بالنسبة الى طرفي التفاسير

غير موجه على الشيخ زاده الحمل الى الاضمار
ويتمسك بالاية

وكلامه بالنسبة الى الوسط مع انه الوسط اما الاول فظاهر اذ تم ح اراده لمعنيين من
اللفظ بلا احتياج الى القرينة واما الثاني فلانه لا ينفك ح استعمال اللفظ في
غير ما وضع له عن القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له فلم يتحقق فرض التجوز اذ اللفظ
لم يستعمل ح في المعنى الموضوع له وغيره بل في الاول فقط واما الثالث فلانه
موافق للاصل حيث ان الاصل في الاستعمال الحقيقة اي الاستعمال فيما وضع
له هو الغالب الشايع كما مر في بحثه وخلافه خلافه واذا دار الامر بينهما فالظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب وليس فان اللغات توقيفية وثبوت هذا القسم من
الاستعمال اول الكلام بخلاف ما اخترناه فانه عين الاستعمال الحقيقي وحصول
الانتقال الى اللازم غاية ليس مرادا وضعيا بل انما يكون مقصودا عقليا لانه من
الغالب كون الغاية في الاستعمال هو ارادة المستعمل فيه وجعلها عنوانه
وان كان لازمه خلاف الشايع لانا نقول نحن لم نجعلها عنوانه بشرط لا بل
معه ولا نجعله عين المستعمل فيه غاية بشرط لا غاية ما يلزم عندنا ان اللازم
اقوى في النظر ومطمحه لانه مقطوع عن المستعمل فيه بالمرة سلمنا لكن هذه
ليست طريقة مستمرة في العرف حتى اصطلح لها اسماء متميزة بآيات عنوانا ومعنى
باجاده وقد جاء في الاخبار ان القرآن نزل على اياك اعني واسمعي يا جاره
ولها نظائر كثيرة نحو قوله تعم ولو تقول علينا بعض الاقاويل الاية
فعليك بما تقدم من ذلك وما تاخر الى غير ذلك بل التعريضات طرا
من هذا القبيل فان اللفظ في شيء منها لم يستعمل في اللوازم بتا بداهة انه لا يجوز
نسبة القول بها الى المتكلم من شواهد الاستعمال ذلك مع انها مطمح النظر
ومقصود المتكلم قطعا مثلا لا يمكن ان يقال لمن قال في مقام صدور الايذاء

وايراد الالفاظ في قوله والوسيلة
الكناية على هذا الفرض يكون حقيقة
فقط وليس من الجمع في شيء حتى يتم فرضه
المجوز لعله كان ارجح وما في الثاني
لو اتم هذا التقريب اذ على هذا يجب
المجاز فيه في المعنى الاخص ولا يرد
اخره فتدبر دام ظله

الايذاء على مسلم المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه انك قلت فلان غير مسلم
مع ان مطمح النظر من هذا الكلام هو هذا المعنى قطعا ومن هذا القبيل اي ما يكون
الاستعمال في المعنى الحقيقي لينتقل الى اللازم استعمال الجملة الخبرية لافادة لازم
الخبر وهو كون المتكلم عالما به على ما ذكره علماء المعاني كما اذا قلت حفظت
التورية لمن حفظه الى غير ذلك فان قلت لعل بناء المجوزين على غير ما قرط
من المقاسين في الكناية اذ كونه وسطا على المصوغ يستلزم كون بنائهم عليه
قلنا مع ان هذا بعيد غاية البعد بان يكون بناء الجميع على ما هو خلاف
التحقيق مع انهم اوضح فضلاء محققين انه كان المناسب ح الاشارة
ولو من واحد منهم الى هذا البناء فمن سكوتهم راسا يظهر ان المراد الجمع بين
ما هو مجاز على اي حال وبالاتفاق فتدبر واما ثانيا فلان حمل النزاع
بهذا السياق لفظا بعيد عن العبارات حيث ان المجاز في كلام المثبت
في الطبيعة اي كلي اللفظ المستعمل في خلاف ما وضع له من دون قيد الخصوصية
الكنائية فتخصيصه بها خلاف الظاهر مع انه لو كان مرادهم ذلك لزم التنبيه عليه
من واحد منهم خصوصا في مثل هذه المسئلة التي بناؤها على التدقيقات وتحقيق
الحيثيات كما لا يطلع عليه فكيف ذهبوا الى هذا غمضا عن بيان محل
النزاع راسا مع كونه خلاف ما هو ظاهر العبارات وكذا الكلام في جانب النافين فان
المجاز في كلامهم على هذا الوجه اما محمول على اصطلاح البيانيين بزعم الجامع
او على اصطلاح الاصوليين كذلك لكن باعتبار الخصوصية المقابلة للكناية
وكلاهما خلاف الظاهر ولا يناسب من تكلم في مثل المقام من دون بيان
واما ثالثا فبان هذا الجمع انما يصح لو كان ملائما لسرق تعاطي المحققين كما هو الطريق

في استعماله للتنازع فيه في جميع الابواب وهذا ليس كذلك فان من اخرجه الا [عندي من]
من المجوزين حتى الجامع فيقبل حجة على حجة النافين من لزوم الجمع بين المتنافيين
لو جاز نظرا الى لزوم القرينة بصرف المعاندة الى استقلال الحقيقة لا مطلقا في جميع
المجازات حتى اذا عد الجامع بالمعنى الاخص مثالا لا للكناية وهذا ينادي باعلى صوته
بكون مدعى المجوزين ليس اثبات الجمع بين المجاز بالمعنى الاخص ليس الا والا
لكان المناسب منع لزوم القرينة المعاندة لا صرف المعاندة نحو ما صرفوا وكذا
نقضهم بمثل استعمال الرقبة في الانسان والا لكان النقض بمثل طويل النجاد
واخرابه مما لا يخفى احرى فعلم ان النزاع منهم ليس في غير الكناية وكذا
ما ذكره السلطان ردا على ذلك الحجة ولعله اخذه من عبارة المدارج من ان
القرينة المانعة من ارادة الحقيقة في المجاز انما تمنع من ارادتها بتلك الارادة
لا بارادة اخرى منضمة اليها على ما ياتي مفصلا وان كان كغيره مدة مما حمل
جميع ذلك على كسر سورة الخصم بعيد عن الانصاف جدا واذ قد تحقق لك هذه الامور
فنقول قد اختلف في هذه المسئلة على اقوال وهم فيها بين مانع ومجوز ثم المانع
بين من منعه من حيث الامكان ومن منعه من حيث اللغة فقط والمجوز بين من
جوزه حقيقة ومجازا ومن جوزه مجازا والاول يحكى عن ابي هاشم وابي عبد الله
وذهب اليه التفتازاني في المطول والثاني للمحقق الخادج والفاضل القمي
ره وغيره من الاواخر والثالث يحكى عن بعضهم واليه ذهب السلطان والرابع
للعلامة في النهاية والحاجبي واليه يؤول امر الفاضل في المعالم وتبعه فيه الاخير
والحق عندي هو القول الثاني فهنا دعويان لنا على اوليهما انه لو امتنع لكان
اما بالذات او بالغير وكلاهما منتفيان اما بطلان الاول فظاهر وعلى المدعي

ولكن لا ريب على النحو مع ورود هذا
القرينة المرضية بمنع علاوة المجاز
العرفي بناء على التحقيق وكون
الكناية في افراد الحقيقة بر...

شروع في اصل المسئلة

ولم يدل عليه احد لفيه واما الثاني فلانه ان كان لا خصوصيه ما يحتمله المحيل في [من تجسيم]
ضعفه وعلى تاليتهما ان استعمال اللفظ في حقيقته مع فرض استعماله في
مجازه استعمال لم يظهر رضا الواضع به فلا يحكم بصحته لغة وكونه منها اما
المقدمة الاولى فلانا فصلنا في بحث المشترك من ان القدر الثابت من
الحقائق انما هو في حال الانفراد مع القرينة على المجاز كما هو المفروض لا يمكن
الحكم بصحة ارادة الحقيقة معه لفقد رضا الواضع به ولوقوع الخلاف فيه واما
الثانية فظاهرة اذ المسئلة لغوية وهي عندنا توقيفية فعدم ظهور الاذن
كاف في عدم الحكم بالصحة اذ هو فيها مشروط بظهور الرخصة كغيرها من
التوقيفات غاية الامر كفاية الظن هنا مطلقا وفاقا وفي الشرعيات على
الخلاف ويمكن اجراء هذا الدليل بعينه في جانب المجاز فان القدر الثابت
في المجازات ليس استعمالها وحدها فاستعمال المجاز مع الحقيقة مما يشك
في رضاء الواضع به بل هو اولى في هذا ويؤيده عدم معهودية هذا الاستعمال
في كلام احد من البلغاء قديما وحديثا مع كونه امرا بديعا يشتمل على المزايا التي يهتم
به البلغاء فلو صح به الواضع لفشا وقد يقرر هذا الطريق في بحث المشترك
بوجه آخر فراجعه واحتج المانع عقلا للامكان بوجهين الاول انه لو جاز لزم
الجمع بين المتنافيين والثاني بطريق المقدم مثله بان اللازم من ان المجاز
ملزوم للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك
الشيء والا لزم وجود الملزوم بدون اللازم والجواب عنه بوجهين احدهما
ان القدر المسلم الثابت كون المجاز ملزوما للقرينة المانعة عن ارادة
الحقيقة منفردة واما كونها بحيث تمنع عن ارادتها اصلا فلا وذلك لان

حجة المانع عقلا وجهان

احتياجه اليها انما هو لاجل عدم حصول فهمه بنفسه والقرينة لهذا الوجه كما فيه
في حصول الغرض وتوضيحه انه يرى مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي انما هو قرينة
على ان الحيوان المفترس لم يرد منفردا واما انه لم يرد اصلا فلا والحاصل محل
المنع في الكلام المشهور من وجوب كون قرينة المجاز مانعة عن ارادة الحقيقة
على كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا بدلا عن المعنى
المجازي وقد اشار الى هذا المدقق الشيرواني في حواشيه ان القدر المسلم الثابت
في القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة في المجاز ان يمنع عن ارادة المعنى الحقيقي في
هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة عن
ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فهو ممنوع
بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين وقد اشار الى هذا الوجه
سلطان العلماء والفرق بين الوجهين واضح فان بناء الاول على دفع
المانعة في الحقيقة وبناء الثاني على منع الاجتماع فان قلت بناء على كل واحد
من الوجهين جعل القرينة المانعة حيثما اخذوه قيدا في تعريف المجاز احترازا
عن الكناية بناء منهم على ان الكناية لا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة
الموضوع له ولو كان المراد منها ما يمنع عن ارادة الحقيقة منفردا او بدلا
لما صح الاحتراز به عنها لانهم يعتبرون فيها القرينة المانعة عن ارادة
الموضوع له منفردا عن اللازم او عن ارادته بدلا عن ارادته والا لم يكن
كناية بل حقيقة فالقرينة المختصة بالمجاز ما يمنع عن ارادة الموضوع له
مطلقا بحيث يمنع الجمع ايضا لا منفردا او بدلا حتى يمكن قلنا بعدما حققنا الان في
رابع الرسوم لا مساس لهذا الكلام اصلا فان هذا القيد وان ذكره التفتازاني

في رسم الاحتراز المذكور الا انه مبني على القول بان الكناية هو اللفظ
المستعمل فيما هو لازم ما وضع له مع جواز ارادته معه وقد عرفت انه خلاف
التحقيق وان الحقيق هو الحق في الكناية ولهذا اعرض عن ذكره غيره في هذا
الرسم نعم ذكره من ذكره شرطا كما مر هنا انهم في بحث الشروط اذ لو لم توجد
القرينة اصلا في الكلام لم يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي وارادته لكونه
ظاهرا فيه مقررا له ولا يتوجه الى المجاز اصلا وهذا القدر يحصل من القرينة
المانعة باحد الوجهين فتدبر وان قلت فعلى هذا يبقى احتمال ارادة الموضوع
له مع غيره في جميع المجازات مع انه خلاف سيرة اهل العرف في المحاورات
فانهم لا يلتفتون الى الموضوع له بمجرد وجود القرينة المانعة عنه ولا
يحملون الجمع بينهما في الارادة او في المراد ومن هنا قامت هذه
المعركة العظمى وهجر المثال المسلم لها هجرا مليا قلنا اما اولا فانا ما كنا في مقام
المنع من الامتناع العقلي وان اصل التقييد بالقرينة المانعة غير مسلمة
له عقلا وانه يكفي في مصداقه احد الوجهين اذ يحصل بذلك تحقق ما كنا
بصدده من منع الملازمة ولا يلزمنا ان يكون جميع القرائن في جميع
المقامات بهذا المنوال ولم ندع ذلك ولا ننفي ان يكون في غالب
المحاورات قرينة قوية يمنع عن ارادة الحقيقة مطلقا ولهذا ترى انه يدعي
التخلف في بعض الموارد وهو ما نحن فيه الا الجمع والحاصل ان الجواز
العقلي لا يستلزم الوقوع الفعلي واما ثانيا فبان هذا لا يرد علينا بل لو تم فانما
يرد على خصمك المجوز مطلقا فانا نقول انهم بالامتناع والهجر لكن باللغة
لا بالعقل وان ما ذكرته من جريان السيرة على خلافه انما هو بسبب كونه

خلاف الوضع لا العقل فتدبر وان قلت في غير صورة وجود القرينة المانعة عن
ارادة ما وضع له يحتمل احد الوجهين الذي حكمتم بتجويزه عقلا ثم يفرق
مع الكناية اذ مع فرض انعدام غاية التعاند بين القرينة والحقيقة لعله يتم
الامر بالكناية على اي من الاقوال فيها وعلى هذا فما فرضتم جوازه لعله
غير ما يمنعه المانعون وهو صورة وجود غاية التعاند وهم لا يضايقون
عن تحقق الكناية بل هو امر مسلم في البين في الجملة لا يقابل بالانكار كيف
لا انكم تقرون بامتناع ما منعوه لبداهته وعند ذلك عاد النزاع لفظيا
وقد اصررتم على معنويته سابقا والحاصل ان هذه الصورتين لا نالتها
والمانع يمنع ما لا يقبل الاثبات والمجوز بالعكس قلنا الفرق جلي فان الكناية
نوع خاص من الكلام يكون خلاف الموضوع له مطمح النظر فيه لا محه لا
كنفسه وان استعمل اللفظ فيه او فيهما بخلاف ما ادعينا جوازه من المجاز المجتمع
مع الحقيقة فان مطمح النظر كلاهما سواء كما هو المفروض في محل البحث فان
استعمال الاسد في المفترس والشجاع معنى استعماله فيه لاجل الانتقال
اليه او فيهما لكن بتبعية احدهما للاخر حيث ان في الاول كليهما مستقلين
مقصودين بالاصالة بخلاف الثانيين ولنعم فان العلاقة في الكناية لابد
وان يكون هي الملازمة بخلاف المجاز المجتمع المفروض فان انواع العلائق
فيه ايضا كالمشابهة في المثال المقدم فان الرجل الشجاع الذي هو المستعمل فيه
ليس بلازم لما وضع له لفظ الاسد وان كان سببا للانتقال منه اليه ثم كما
فيما هو لازم ما وضع له بخلاف طول القامة فانه لازم لمدلول طويل النجاد
ابتداء فاذن قد تحقق الاسطر وصار النزاع معنويا كما مضى ولو على ما ذكره

ولذا او فيهما كما هو مذهب السلف كما ان بعض
لا مع كون الموضوع له ملحوظا بالنظر الاصالة
وان استعمل اللفظ في نفس البعض
منه

ما ذكره يلزم على المانع ايضاح البديهي فتدبر وان قلت على ثاني الوجهين ان
دخول المجاز في الارادة ح انما هو من باب دخول الخاص في العام الاصولي
كما صرح به بعض من احتاده ولا يخفى ان كل واحد من الافراد في ضمن
العام ليس مرادا بارادة منفردة عن غيره بل المراد كل واحد منهما
لكن بارادة واحدة وليس هنا ارادتان متساويتان فيعود المحذور
من لزوم اجتماع المتنافيين نعم لو جرى ان اريد بالبدلية التي ذكرتها في
بيان ذلك الوجه ارادة هذا وارادة هذا لا كل واحد كما هو المحقق مع
ان من المحقق ان الاستعمال لا تعدد فيه والارادة تابعة له قلنا نحن لا نم
انه من ذلك الباب من جميع الجهات حتى من حيث وحدة الارادة فان
سلمنا ان في العام كذلك بل هي من باب ما سلم في ضمن التنزل ومن نظره
بالعام المالامر به ما يريد عن مقابلة الكل المجموعي مع السكوت عن وحدة
الارادة وتعددها او الكلام وارد عليه ونحن لا نسلم لانه اصل الوجه
دون عموم النظير فتدبر واما وحدة الاستعمال فمصادرة بل نقول
انما هو تابع للارادة دون العكس لانه عبارة عن اعمال اللفظ في المعنى
فاذا تعدد تعدد فافهم الثاني نظير ما مر للمانع عقلا في المثنى من انه
لو جاز الجمع بين الحقيقة والمجاز لزم خلاف الفرض نظرا الى الوحدة
الملحوظة في الحقيقة فلو اريد المجاز معها لزم اسقاط القيد فلا يبقى الحقيقة
اذن على حقيقتها بل صار مجازا وقد كان المفروض الجمع بين الحقيقة
والمجاز لا بين المجازين وفيه منع كون الوحدة جزء الموضوع له وقيدا
له بحيث يصير بفقده مجازا وكون القيد الثابت من الوضع في حال الوحدة

عقلا
الثاني من وجوه المانع

حجة المجوزين مطلقا

ولو سلم خروج اللفظ عن حقيقته بتغيير بها فلا نسلم دخوله تحت عنوان المجاز
لاعتبارهم فيه امورا من شرطيته العلاقة التركيب المجموعي ولو سلم وان لفظ
الجمع لا يستلزم بقاء المضاف اليه على حاله بعد بل المدار على صدق الاسم قبل
الاضافة ان مرادهم هو الجمع بين نفس المدلولين من دون اشتراط بقاء
وضعها على حاله وقد يظهره في ذلك المبحث ليتم حجة المجوزين مطلقا انه لا
منافاة في البين عقلا فيكون جائزا لغة وزاد من قال مع ذلك كون
ذلك حقيقة ومجازا بالاعتبارين ان اللفظ قد استعمل في كل واحد من
المعنيين فيكون لكل منهما حكمه ومن قال بكونه مجازا ذهب الى انتفاء
المانع عقلا من اعتبار قيد الوحدة في الموضوع له فبسقوطه صار الحقيقة بنفسه
مجازا فاجتمع المجازان والجواب عن اصل الحجة ان الامكان العقلي لا يستلزم
الجواز اللغوي لانه من سائر التوقيفات وعلى هذا فلا حاجة بنا الى تزييف
العلاقتين بعد بطلان الاصل مع ما في الاول ان ذلك انما يتم اذا لم يكن
الوحدة حالة للوضع الثابت وقد عرفت بطلانه وفي الثانية انه كما
يعتبر في الحقائق الوحدانية فكذا في المجازات فبعد اجتماعهما لا يكونان
مجازين محكومين بالغلط فتدبر وانت خبير باستخراج قاعدة
اخرى من هذا الجواب وهي انه كما لا يجوز الجمع بين المجازين ابتداء
كما لو اريد الجمع بين الشجاع وراس الاسد في اطلاق واحد كما صرح به
في المعارج **النظر الثالث** في انه يجوز التفريق بينهما بمعنى ان يحمل
الحقيقة بدون المجاز وبالعكس والاول موضع وفاق تحصيلا ونقلا
كما هو الظاهر من جماعة منهم صاحب الحاشية حيث قطع به بل هو الحق بالضروري

بالضرورة كما صرح به العضدي والزجر فيه ايضا ظاهر حيث انه لا يجب في استعمال
اللفظ فيما وضع له استعماله في غيره ومن العلاقة لا عقلا ولا لغة حتى بان
يكون ذلك شرطا في صحته على ما هو من الاحتمالين في الشق الاخر وانت
خبير بان المسلم في البين المطابق لعنوانات القوم وما ذكروه من الحجة
هو جواز الانفكاك بمعنى ما قررناه من اعتبار فعلية الاستعمال في جانب
المجاز واما باعتبار تحقق العلاقة فقط على القول به كما هو الحق وقد مر
فالامر بالعكس ويظهر وجهه بالتدبر فان المعاني دائرة بين الوجوب والا
مكان والامتناع واما ما كان فلا اقل من التشبيه او الضدية مع قطع النظر
عن سائر العلائق واما الثاني فقد اختلفوا فيه على اقوال منهم من قال
به فيه ايضا وهم المحققون كما صرح به غير واحد منهم العلامة في [illegible]
وذهب الشيخ في العدة كما عن المرتضى ره والغزالي الى خلافه واما نسبته
الى الاكثر كما وقع من السيد قدس سره ففيه نظر ثم اختلف المجوزون على
ما صرح به بعضهم ايضا بين مدعي الوقوع متمسكا بامثلة نادرة يأتي اليها
الاشارة وبين من لم يثبت ذلك لعدم القطع بانتفاء الاستعمال فيما
وضع له في تلك الامثلة ابتداء او ان المعاني الطارئة مجازات لا احتمال
الحقيقة العرفية وان كان بحيث يجدي محل كلام حيث انه لا ينفك العرفيات
الطارئة عن سبق المجاز كما مر في محله وعلى اي حال فالامر دائر بين الامور
الثلثة اما الامتناع او عدم الوقوع او الندرة والوسط الوسط ولما كان
النزاع فيها اذا احتمالين على ان يحمل المنفي وجوده والمثبت
بامكانه وهذا هو الظاهر من كلام السيد في الذريعة حيث قال في بحث

في بحث العموم ولا يمكن ان يكون مجازا ولا حقيقة له وكلام بعض ادلتهم
وهو ما نقل لزاعيد الاذعان بالامكان القطعي بان وجود الحقيقة
شرط في صحة الاستعمال المجازي كان له شرايط اخر من العلاقة وغيرها
فلو استعمل بدونها كان لغوا ويقول الفرقة الاخرى بصحته بدونها
وانه غير مشروط بها لغة وكان المحق الجواز بالمعنيين معا لاجرم كان
ههنا دعاوى ثلثة لنا على اوليها انه لو امتنع فاما بالذات او بالغير وكلاهما
باطل وقد مر اثبات المقدمتين منا انفا بل مرارا في نظائره وانه لا ملازمة
بين الوجودين فلا وجه للحكم بامتناع احدهما بدون الاخر اما الثانية
فظاهرة واما الاولى فلان الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز في
خلاف ما وضع له وليس الاستعمال من مقدمات الاستعمال الثاني ولوازمه
فانه لا يحيل العقل ان يستعمل اللفظ في خلاف ما وضع له مع انه لم يستعمل بعد
فيما وضع له نعم من لوازمه ومقدماته وجود ما وضع له اذ وجود خلاف
الشيء فرع وجوده وقد اما وليس النزاع فيه والحاصل ان المحال انما هو
المجاز بدون الوضع السابق لا بدون الاستعمال فيما وضع له والنزاع في
الثاني دون الاول ولعل النافي اشتبه الثاني بالاول وعلى ثانيتها
انه وان كان الاصل مع النافي نظرا الى النقوضية الا انه قام الظن على خلافه
اما الاول فلما تاتي من مثل هذه واما الثاني فلان المسائل اللغوية مدارها
عليه وعلى ثالثتها الاستقراء ولو كان ناقصا اذ المقصود الظن بعدم الوقوع
لما ذكر وما تمسك به لخلافها مدعي الوقوع من الامثلة النادرة ستسمع ما فيه
ومنه ليعرف ما في التمسك للدعويين الاوليين بانه لو لم يجز لم يقع لكنه

وقولنا ان ثبت فظهوره مثلا اذا قلنا
انه امتنع الاربعة بعد قطع الزوجية فلا بد
ان نقول ان وجود الاربعة لازمه
وجود الزوجية واذا لم نقل الثاني
لا يمكن ان نقول بالاول منه

لكنه وقع بمجيئ تلك الامثلة سند للثانية من تطرق المنع فالحق في المسئلة
ما ذكرنا والقول بالامتناع مرة انه لو جاز المجاز بلا حقيقة لزم خلو الوضع عن
الفائدة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الثانية فظاهرة اذ العبث لا يصدر عن
الحكيم خصوصا على القول بكون الاوضاع من الحكيم على الاطلاق واما الاولى
فلان الوضع السابق من لوازم المجاز بلا كلام وقد سبق منكم الاعتراف به
نعم وفائدة الوضع انما هو افادة المعنى الموضوع له بالاستعمال فيه واذا انتفى
انتفت فائدته وهذه الحجة منهم توافق دعوى الاحالة عقلا واخرى
ما يوافق دعوى عدم الصحة على ما ذكره بعضهم من اشتراط النقل في احاد المجاز
من الامور التوقيفية الاصل فيها الفساد فيجب ان يقتصر في صحتها على مورد
الدليل ومنه الوفاق وهو فيما نحن فيه مختص بما قبله الحقيقة من المجاز فيبقى
غيره تحت اصل القاعدة الفساد وهو المدعى والجواب عن الاول اما اولا
فبمنع الملازمة قوله في تقريرها ان فائدة الوضع انما هو افادة المعنى الموضوع
قلنا الحصر ممنوع لجواز ان يكون الفائدة افادة المعنى المجازي المتوقف عليه
والمفروض تحققه سلمنا لكنه اما ان يريد بافادة الموضوع له الافادة بالفعل
او لا بشرط الاول ممنوع والثاني حاصل وثانيا نمنع بطلان اللازم فان
العبث انما يلزم لو لم يلاحظ الفاعل في فعله فائدة اصلا او كانت مما يمنع ذلك
ترتبها عليه واما لو لاحظ فيه ما يمكن ترتبه عليه خرج به عن العبثية والحاصل
ان كون شيء فائدة لفعل لا يستلزم ترتبه عليه والا لانتقض بكثير من افعال
العقلاء فان قيل على القول بكون الاوضاع من العالم بعواقب الامور يلزم
كون الوضع من دون تحقق الحقيقة عبثا كما اعترفت لحصول الامتناع قلنا

قد قيدناه بالذات احترازا عن الانتفاء فان الثابت انما هو في الاول دون
الثاني وما ذكرته انما هو في الثاني دون الاول فتدبر وعن الثاني بعد
تسليم الاصل المذكور ان الدليل هنا قام على نفي الاشتراط كما سبق وهو
الوفاق من الفريقين على الظ فان المعروف من مذهب المانعين ايضا
ادعاء عدم الامكان على ما ينقدح من كلماتهم عنوانا ودليلا ولم يدع منهم احد
هذا الادعاء ودعوى انه لا صحة كونه مقتضى المقام لو كان ولم يفهم احد من المجوزين
منهم ايضا ذلك كما ينقدح من دليلهم المعروف وهو نفي الاستلزام ومع ذلك
فلا اقل من الظن بعدم الاشتراط لو لم ندع العلم سلمنا لكن المنصور الجواز فنقول
ايضا ويكفي الظن في المقام ولنعم المعظم ومنهم العلامة في نهاية التصدي لضبط شرائط
المجاز خلافا ووفاقا ولم يذكره احد منهم من جملتها ولو احتمالا اولا ومنع الوقوع
وجوه الاول ان لفظ الرحمن قد وضع في اللغة لرقيق القلب او لكل ذي
عطوفة ورافة وانعام قديما كان او حادثا ولم يستعمل قط في شي منهما
بل خص اطلاقه به تعالى فيكون مجازا لا حقيقة له اما المقدمة الاولى فلانه
مقتضى الوضع النوعي المحقق العقلاني كما في نظائره والترديد لاجل الترديد في
المبدء من القوم واما الثانية فلانه لو استعمل في شيء منهما لجاز اطلاقه على غيره
تعالى لتنزهه عن القلب والحدوث وهو باطل قطعا كما هو ظ كلمات القوم وصرح
به السيد الشريف واما الثالثة فظاهرة والجواب اما اولا فمنع المقدمة الثانية
منع باحتمال الاستعمال في بدو اصطلاح اللغات قبل ورود الشرع بالنهي عن
ذلك والقطع ببطلانه مجازفة فقولك في تقريرها لو استعمل مريدا بالاستعمال لجاز
وجواز الاطلاق ما ذكرناه قلنا سلمنا الشرطية ولكن نمنع بطلان اللازم واخرى

واخرى بتجويز الاستعمال حتى في الحال لكن لغة لا شرعا ومنه ما حكي عن
بني حنيفة في مسيلمة على ما في الحواشي الشريفية رحمن اليمامة قال ومنه قول
شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا * وانت غيث الورى ما زلت
رحمانا * ودعوى القطع بالبطلان حتى عند اهل اللغة بحيث يكون لحنا
منهيا عنه من العضدي ظاهرا غير مسموع فان غاية الامر ثبوت النهي
الشرعي عن الاطلاق وذلك لا يورث اللحن من حيث اللغة كما مر مرارا
وهو واضح واما ثانيا فمنع المقدمة الثالثة لجواز ان يكون في ذلك الاستعمال
ايضا حقيقة بالوضع الطارئ وكيف دون ان تحقق له حقيقة بالوضع الاولي
بان يكون منقولا بل يجوز ان يكون موضوعا لكل من الامرين بوضعين
ابتدائيين لم يستعمل في مقتضى احدهما فيكون من باب الاشتراك ايضا نرد
على الاول وان كان هو من القوم دون الثاني لزم سبق المجاز في الحقائق
العرفية العامة لعدم امكان الوضع التعيني فيها عادة وما قيل من ان الاصل
عدمه لا ينفع اذ الاصول تنفع في مقام الشك لا القطع بالوجود وامكان
عاديا وكذا ما يقيم من ان استعماله في الواجب كان من دون ملاحظة الخصوصية
فكان على وجه الحقيقة وشاع ذلك حتى صار منقولا اما اولا فلان هذا
الكلام لو تم فانما يتم بالنظر الى احد القسمين من دون الاخر اذ لا يجري
ذلك في كل رقة القلب لاجل التباين بينه وبين المستعمل فيه فانه تعالى
شانه عن ذلك وهذا الترجيح مبني على الفردية واما ثانيا فلان الاستعمال
في الواجب من دون ملاحظة الخصوصية تناقض لانه يرجع الى ملاحظة
الخصوصية وعدمها وهو ظ نعم لهذا الكلام وجه في غير مورد النزاع عن

المقولات لماضه ويغني هذا التقرير بان يقم قد استعمل اللفظ في الكلي و[illegible]
الخصوصية في الخارج وشاع ذلك حتى حصل التعين الوضعي لاجل كثرة [illegible]
الطباع والاسماع بالسقيف الحاني لاتفاق في وهذا لا يجري في المشارع
فيه اصلا حتى على تقديره بكلا ذي العطوفه لانه لو استعمل في الكلي المذكور لزم
خلاف الفرض وهو منع استعماله في غير الخصوصية الالهية اذ الكلي غير الخصوصية
وان قيل ان وجوده بعيد وجودها الثاني ان الافعال المنسلخة عن الزمان
نحو عسى وليس ونعم وبئس قد وضعت لما وضع له ساير الافعال من الحدث
المقرون بالزمان المخصوص ولم يستعمل شيء منها في ذلك المعنى قط بل انما استعملت
في المعنى الانشائي المجرد عن الزمان كمعنى تعجب وساير صيغ العقود فتكون مجازات
بلا حقايق اما المقدمة الاولى فلانه مقتضى اتفاق اهل اللغة وتنصيصاتهم انها
افعال وقبولها لامارات تمايزها لنا وعن غيرها وان الفعل ما وضع للحدث الكلي
واما الثانية فلانه لم يرد قط الا كذلك ولم ينقل احد عن ارباب اللغة مع حرصهم
في ضبط المعاني ولو كانت حقيقة فيهجر لها معنى غير هذا اما الثالثة فظاهرة
والجواب عنه مضافا الى ما مر منع المقدمة الاولى باحتمال ان يكون لفظ عسى
موضوعا في اللغة لما هو المتبادر منه الان وما ذكر من تصريحهم من الاتفاق
وغيره فيحتمل ان يريدوا به الفعلية من حيث اللفظ كما قد يتفق في نحو صه ومه
واضرابها عكس ذلك والحاصل ان مجرد الحاق الفعل على هذه الامثلة لا يوجب
كونها فعلا حقيقة لان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز الثالث في نحو قامت
الحرب على ساق وشابت لمة الليل واحياني اكتحالي بطلعتك قد وضعت الهيئة
التركيبية للاخبار عن الحرب بالقيام وعن اللمة بالشيب وعن الاكتحال بالاحيا

بالاحيا مع ان شيئا من هذه التراكيب لا يمكن استعماله في شيء من هذه المعاني
بل ثبتنا بها فيكون مجازات بلا حقايق والمقدمات الثلث بحذافيرها
ظاهرة والجواب اولا منع المقدمة الثانية لاحتمال بقاء التركيب كل على موضوعه
الحقيقي وجعل التجوز في الطرفين او الاسناد فاستعمل التركيب في شابت لمة
الليل لاثبات الشيب للمة كما كان موضوعا له يعني ان الشيب المجازي واللمة
المجازية وكذلك الباقيان وقد تحقق استعمال الطرفين في حقيقتهما فان
الشيب الذي حقيقة في الشيخوخة واللمة في اللحية واستعمل في حقيقتها كثيرا الا ان
هنا استعمل الاول في حدوث البياض والثاني في سواد اخر الليل والتركيب
بحاله او نقول الطرفان على حقيقتهما ولكن الاسناد على سبيل المجاز العقلي
يعني اسند الفعل وهو الشيب الى غير ما هو له فتدبر وثانيا بانه مبني على الالزام اذ
الوضع يعني لازم للمجاز بالاتفاق فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة
لمعنى مخصوص وليس كذلك فان قلت قد ذكر بعضهم في نحو انبت الربيع البقل
وجوها احدها التجوز في الهيئة التركيبية كما مر فهو واضرابه مما لا يحقق من
امثلة الوقوع وكذا المبهمات وما الحق بها على مذهب القدماء قلت على فرض
التسليم قد ابطلنا كلا من الامرين فيما مر بما لا مزيد عليه فليرجع اليه **الركن
الخامس** في بيان طرق معرفة الوضع وما به يثبت المطالب اللغوية وفيه مقدمتان
وفصول ثلثة **المقدمة الاولى** اعلم انه لما كان للالفاظ المتداولة في كل لسان
اوضاع عديدة من جهات شتى كلها امر [illegible] استقرت هي عليها اشد [illegible]
من صادفها امدا بعيدا او من التداول بين اهلها بعيد ذلك تغيير اهلها وضع
باعتبار المادة المعبر عنه بمتن اللغة المطلوب بيانها معرفة مدلولات مواد المفردات

نعم [illegible] ... يستعمل اللفظ [illegible] ... بالحقيقة [illegible] ... والجواب [illegible]

كالصعيد والغناء والانفه ولها وضع باعتبار الهيئات الطارئة على المواد
المفردة كهيئة فاعل ومفعول وسائر المشتقات من هذه الجهة ومنه المثنى والمجموع
والامر والنهي والمتكفل للاول غالبا كتب اللغة من الصحاح والقاموس وغيرهما
وللثاني علم التصريف والاشتقاق وقد تقحم في النحو لبعض وفي الاصول في
الجمع ثم قد يكون المنظور في كل من هذين الاعتبارين تحصيل الوضع في
الجملة بمعنى كون اللفظ بواحد من الوجهين من مستعملات العرب مثلا في هذه
المعاني مع قطع النظر عن تمييز حقايقها عن مجازاتها وكذلك الواحد و
الغالب في غالب المسائل المذكورة كفاية ذلك بحسب وقد يكون المنظور
فوق ذلك وهو التمييز بين الحقيقة والمجاز لتمييز في غالب المحاورات ولها
وضع باعتبار الاسلوب وكيفية الاداء من حيث الحركات و[illegible]
والقلب [illegible] بعلم الادب والتصريف
ليفهم من الاوضاع القانونية فان خبر النحو الرفع ونصب حتى ان مثلا لا بد فيها
من ثبوت وضع الواضع فيها ولذا يتمسكون للاول بمثل قوله كان ابانا في
عرانين وبله كبير اناس في بجاد مزمل وللثاني بمثل قوله اذا اسود جنح
الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافا ان حراسنا اسدا وكذا طلب الاوباء
في تنزيى والقلب المكاني مثل آدر وقسى الى غير ذلك ولها اوضاع باعتبار
كيفية التلفظ بها من مخارج الحروف والوصل والوقف وغير ذلك مما
يتكفل مؤنته بعلم القراءة ولها وضع باعتبار الاملاء والترسيم مما يتكفل
مؤنته بعلم الخط وقد اقحمها بعض المتأخرين في علم التصريف وكيف كان فلا
ليفهم لو يتفقان ويجريان في الخطابات الشرعية والاحكام اما الاول فظاهر

فظاهر كثير من العبادات بل العقود والايقاعات مما يتوقف صحتها على القراءة
والتلفظ باللسان العربي وبطل لو لحن بمخارج الحروف وبعض الكيفيات وكذا
الثاني كالواو اسوجر للكتابة او وقف او اوصى او نذر له وكذا في مس خط
القرآن وغير ذلك مما مضى فلما كان للالفاظ بجميع هذه الاعتبارات اوضاع
مجعولة كلها توقيفية ولم يكن بد لمن اراد ان يتجاوز فيها اعطاء وبنوة
من طريق يتوصل اليها عند فقدها لاجرم تصدى القوم لضبط الطرق
وتفقدها وتمييز صحيحها من سقيمها وهي كثيرة الا ان منها ما يثبت به الجميع
كتنصيص الواضع والنقل عنه تواترا واحادا والاستقراء ومنها ما لا يثبت به
الا تعيين المشترك بين الحقيقة والمجاز كنفس الاستعمال على ما هو المحقق ومنها
ما يثبت [illegible] التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ومنها ما يثبت المجاز
كمقابلاتها وغير ذلك [illegible] الثانية هل
المعتبر في هذه الطرق افادة العلم لو اردنا بالطريق هو الدليل بالمعنى الاخص
او يكفي مطلق الرجحان فيراد به هو الدليل بالمعنى الاعم الاشهر الاقوم
هو الثاني وربما يلوح من كتب الاصول وجود القول بالاول كما في
مقام الاستدلال بالدليل المعروف لنفي الحقيقة الشرعية والوقف في كون
صيغة افعل للوجوب وللطبيعة دون التكرار والمرة وغير ذلك لنا السيرة
المستمرة من ارباب العقول في نقل اللغات وجرى عاداتهم فانهم يكتفون
في ذلك بمجرد الظن بالاوضاع ولا يطلبون فوق ذلك ولو مع الامكان
وفي حال الانسداد فان المجوز مثلا اذا اراد معرفة الاوضاع التركيبية يكتفي في
ذلك بمحض التتبع الناقص والظن الحاصل من ملاحظة الامارات والقرائن

ويبني عليه امر معاشه ومعاشرته معهم ويرى هو نفسه وكذا غيره مالكا
هذه اللغة ويلتبس بها البعض دون تامل ورويّة وبالعكس وكذا اذا
اراد معرفة الاوضاع العربية وبالعكس وهكذا ولذا قد جرت سيرة
علماء العربية كافة بل واضرابهم من اهل اللغة متنا او ادبا او بيانا او تفسيرا
واصولا على ذلك حيث انهم يقطعون التشاجر والتنازع في وضع لغوي
باستناد خصمه لشيء من اشعار العرب وامثالهم ولا ينكرون عليه بقصوره في ذلك
عن افادة العلم سندا او دلالة ويكتفون به في مقام فهم من دون حجة صحته
لِمَ نقل عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف فاطر حتى اختصم اليّ شخصان في بئر فقال
احدهما فطرتها انا وعن الاصمعي قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت الجارية
اسقني دهاقا اي ملانا ولم ينسبها احد الى المسامحة وليست هذه الطريقة منهم بالعزيزة
فان منها املئت الكتب اللغوية من الصحاح وغيره ولذا فان غير واحد من
العلماء ادعى الاجماع صريحا على كفاية الظن هنا كالمحقق الشيرواني في حاشيته قال
في حجية كلام اللغوي للغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول
بالاجماع الى اخر كلامه والعضدي انه قال انا نقطع ان العلماء في الاعصار
والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد وغيرها ولذا
على ذلك بعد مواد باب العصمة ثم انهم مع علمهم باكتفاء الائمة بذلك في فهم
مدلولات الكتاب والسنة لم ينكروا عليهم ولذا تجري ما يدل على حجية
الظن في نفس الاحكام يدل على حجيته هنا من انسداد باب العلم فانه في اللغات
اسد اذ بعد ضياع الاوضاع الموصلة من تشريع الاحكام الضرورية
والاجماع والعقل القاطع وبها ثبت شطر عظيم منها لم نقل بالاكثر و

بالاكثر وكذلك الاصول التعبدية بخلاف ما هنا فان شيئا منها لا يثبتها اصلا
فلو بني الامر هنا على القطع لزم الخروج عن الدين ولذا ولاجل ذلك قال بحجية
الظن هنا من انكرها هناك كالمرتضى رده سندا والاخبارية دلالة ولذا وايضا
نقل الاجماع من السيد على ان الظن يقوم مقام العلم في كل موضع تعذر فيه العلم
على سبيل الاطلاق وكيف كان فهذا المعنى فيما يبتني عليه الاحكام من اللغات مما لا
يدانيه شك ولا يعتريه ريب كما اعترف به غير واحد من الاجلاء ولا يعتد
في ذلك بما سمعت من بعض من الخلاف هنا كله في مقام اثبات الوضع نوعا
او صنفا واثبات مدلولية المدلولات واما في مقام حمل الخطابات واثبات المراد
هل يكتفى بالظن او يعتبر العلم فهو وان وقع فيه الخلاف ايضا من بعض الاواخر الا ان
الحق اتحاد المقامين فيما مر وكيف كان فهو مطلب اخر وعنوان برأسه سنحققه
في التكملة انشاء الله **الفصل الاول في الطرق المعتمدة** وهي امور **الاول** تنصيص
الواضع على انّي وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى او بعكس ذلك وهو من الطرق
المثبتة للوضع قطعا بل من اعلاها اذ البون في طرق لكنها اعز من معرفة او ما لا يراد به
من المعين فهو مما لا يقبل النزاع الا انهم اطبقوا على عده طريقا وان عدوا
منها نص اهل اللغة احادا او تواترا وهو غيره كما ياتي وقل التنصيص في ذلك ندرة
ووقوع هذه الطريقة في امثال هذه الاعصار بالنسبة الى اللغات العامة اذ
عرفنا انها الطائفة بالتعيين غالبا وليس لها وضع مخصوص ولعلها انها الا ابتداء
لم يصل الينا من واضعها امثال هذا التنصيص قطعا نعم يمكن وقوعها بالنسبة الى
الاصطلاحات كالحقائق الشرعية على ما هو المحقق من كون اوضاعها تعيينية
كما لو قال قم الوضوء غسلتان ومسحتان وامثال ذلك مما يقع كثيرا في محاورات

الفصل الاول في الطرق المعتمدة

الشارع واوقع من ذلك الاعلام كما هو المتعارف وبعينه الاقارير والوصايا
والاوقاف ونظايرها **الثالث** النقل المتواتر من اهل اللغة اى تنصيصهم اما
عن الوضع او عن الواضع وعلى الاخير اما عن الوضع الابتدائى او الطارى او في
الجملة والمتعارف في كتب نقلة اللغة انما هو الاخير وكيف كان فلا خلاف في حجيته
ولا اشكال والاصح وقوعه ليفيم وان استشكل فيه وفرعه على ما في تيره وغيره
وتبع السيد قدس سره الى بعض الناس بل وتنظر من لا دليل له في الامكان
ومنا ذكروه من الشبه ويانى فساعده لاول لنا القطع بوجود الفاظ وما بحكمها في لغة
العرب تفق فيها نقل النقلة وضبطها المعنى بحيث يورث بنفسه القطع به ويشهد
بصحة ما ذكرناه المنع المتضف واما المستشكل فله وجوه اربعة على ما حكاها جماعة
احدها ان بعض الالفاظ الجلية كلفظ الجلالة وقع فيه الخلاف فلا يكون متواترا
اما الثانية فظاهره اذ لا معنى للخلاف في القطعيات واما الاولى فلان ذلك اللفظ
مما اختلف فيه من جهات شتى بمرة هل هو عبرانى او سريانى او عربى واخرى
على الاخير في الجمود والاشتقاق وثالثة على الاخير في مبدئه على اقوال
كثيرة واذا كان ذلك مع كثرة التداول وعموم البلوى بهذه البلوى فكيف بغيره
ومثله لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة مما عمت به البلوى والجواب ولا
يمنع الثانية وان وجود الخلاف لا ينافي التواتر اما بعد يكون العلم الحاصل
نظريا فقط واما على تقدير كونه ضروريا فسبق الشبهة كما قيل نظير ذلك في غير
هذا المورد ليفيم وثانيا يمنع الاولى وانما الاشم ان الالفاظ المذكورة من جليات لغة
العرب كما لا يخفى ثانيها ان نقلة اللغة قليلون لا يحصل بهم عدد التواتر ثالثها
انهم مجتهدون في تتبع مدلولات الالفاظ من استقراء اشعار العرب ومحاوراتهم

ومحاوراتهم ويجوز عليهم الخطاء وكيف يحصل بخبرهم العلم رابعها بعد تسليم الجميع
ان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة فلو سلمنا حصول التواتر في
زماننا فلا نسلمه في الازمنة السابقة الى عصر الواضع والجواب عن هذه الثلثة
اختصاص اولها بالمنع ومن شواهده قضية الصاحب كافي الكفاة اسمعيل بن
عباد وثانيها بما اشرنا اليه لدى العنوان من ان المتعارف في هذه الطريقة
ليس الاخبار عن الوضع بل عن الوضع في زمان الناقل فيؤخذ بمجامعه ام كثيرا
ما يحصل العلم بالتواتر بالسامع والنظافر والتسلم والقبول ومن نفسه والشرط
انما هو الثاني دون الاول ومن هنا يحكم بتواتر القراءات السبع مع قلة العدد
وعدم الاستواء وكذا بتواتر الكتب جلا بل كلا بل البلاد النائية والامم الخالية
ولزيادة تحقيق يأتي في مباحث السنة انشاء الله **الثالث** النقل بخبر
الواحد ولا خلاف في حجيته وكذا في عدم حصول العلم به بنفسه وسيأتي في
بحث السنة ليفيم ان الخبر بنفسه لا يفيد العلم ولو من اهل الخبرة والاعتبار
والاصح حصول الظن به وحجية ذلك الظن اما الثاني فيأتي في المقدمة واما
الاول فلان الخبر اذا صدر من مخبر يكون بذلك الوصف فهو يفيد الظن وهو
مما لا ستره فيه خلافا لما حكاه السيد قدس سره عن بعض المعاصرين فقدح
في المقامين اما الاول فلوجود الخلل المتاتية من السهو والاشتباه والتقصير
والبناء على اصل فاسد كالقياس على ما حكى عن المازني ان المقيس على اللغة
منها او بتحاول الالفاظ عن مرديه واقتيه والاصح وكيف بالاوضاع و
انطماس الاصول الصحيحة بعد تشاغل العرب بالجهاد عند ظهور الاسلام
نقن يونس وابي عمرو بن ما انتهت الينا مما قالته العرب الا الاقل وقدح الاب

[illegible]

الادباء بعضهم بعضا كالبصريين للكوفيين وبالعكس حتى قيل ان اجل ما صنف في اللغة
كتاب العين من الخليل وقد اكثروا فيه من القدح وعليه فساد المذهب في اشتراط العدالة
في اهل اللغة فلا نأمن عليهم تعمد الكذب لغرض باطل كيف وتحاسدهم للتقرب من
السلاطين ظ وتشهد به القصة الزنبورية بين سيبويه والكسائي المعقود لها
القصيدة التي بين في المغني وقد قيل ان العرب ارتشوا بموافقة الكسائي اذ علموا
بمكانه عند الرشيد ومع هذه الخلل كيف يحصل الظن واما الثاني فلان الحجة
هو القطع دون الظن والجواب عن الثاني ظ وعن الاول انا سلمنا ما ذكره
لا يقدح في حصول الظن نعم هو قادح في حصول العلم ونحن لا ندعيه وذلك كان
الاصل في اهل الخبرة وارباب الصنائع الاتقان والاحكام في مطالبهم ومن شواهده
ان في اخبار الاحكام الشرعية اعظم من هذه الخلل وهو كثرة الدس والتقية مع
ذلك لم يتطرق فيه هذه الشبهة تنبيهات الاول لا يشترط في الناقل هنا الايمان
ولا العدالة وان اشترطناها في راوي الاخبار الاحكامية وكانه موضع وفاق
بل نقله صريحا السيد قدس سره وسره ان المدار هنا على مطلق الظن الحاصل
من اقوال اهل الخبرة بالاتفاق ويختلف في الاحكام نعم يشترط العقل في الناقل
وهل يشترط الاسلام والبلوغ والعقل هنا كما اشترط هناك فيه اشكال من حصول
الظن كما هو المفروض وان العمدة في دليل حجية مطلق الظن هنا السيرة ويشك
في بلوغها الى هذا المقدار ولعل الاول اقوى الثاني اعلم ان كلام اهل اللغة
كالخليل والاصمعي وابي عبيدة واضرابهم ليس من باب الشهادة اتفاقا من الكل وانما
بخلاف اخبار الاحكام فقد قيل انها من باب الشهادة واما انها من باب الخبر
او من باب الاجتهاد وعلى الاول لابد وان يكون الناقل عالما بمعنى نقله

نقله بخلاف الثاني فيمكن ان يكون من باب الاستنباط والحاصل انه هل يشترط
في حجية نقلهم ان يكونوا عالمين او لا بل يكون حجة وان علمنا بكونه عن ظن
واجتهاد فيه اشكال بل وفيه الخلاف كما يظهر من بحث مفهوم الوصف حيث تمسك
المثبت بقول ابي عبيد واجاب النافي باحتمال الاجتهاد ورد بما يظهر من العضدي
اعتبار الحجية حيث دفع هذا الجواب بان هذا الاحتمال غير قادح ولا يبعد ان
يتم بالتفصيل بين ما كان الناقل ممن يحصل لنا بقطعه ظن الوضع لخبرته وضبطه
فنعم والا فلا اذ الغالب ان لا يزيد علم المخبر عن مراتب الظن للغير وظنه لشكه
فلو علمنا بعدم الضبط والخبرة او شككنا في العدم ولا فنعم ثم هل ظ عبارة النقلة
الخبرية او الاجتهاد دائر الاعم لا يبعد الاول لظهور الجملة الخبرية في ذلك الا ما علم من
في محله ولكنهم فانهم يعتدون بنقلهم خبرا ومقتضيا الاصل انه احاد وكون بنائهم
على محض الامارة المفيدة للظن وفي فتاواهم بذلك محل شك فلا ادفع لظ كلامهم
الرابع المركب في مقام النقل مثال ذلك ما نقله ان الجمع المعرف ما يصح ان يستثنى
منه اي فرد فرض ولكنهم نقلوا ان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فعلمنا بالنقل
في ضمن هذين النقلين نتيجة هي ان الجمع المعرف يتناول اي فرد فرض منه وهو
يفيد العموم بهذا بطرز نقري المثنية ولكن مقتضى كلام العضدي في احتجاجه
كون المقدمة الثانية ليس عقلية قال واعلم ان النقل قد يحتاج في افادة العلم
بالوضع الى ضميمة عقلية كما روي ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه
لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فعلم انه للعموم فان كسرنا همزة وان وجعلنا
الواو حالية يصير المفاد ما ذكرنا بخلاف فتحها وجعل الواو عاطفة فانه يصير
بطرز المثنية والاول لا يخلو عن قوة وفي ذيل كلامه ايماء يرشد الى الاول ودعا

المتن من جعل هذا طريقا على حدة مع انه بعينه داخل في احد السابقين خبر قال بعد
ما ذكر من العبارة ومع هذا لا يخرج عن القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل
مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي
وانت بعد امعان النظر تدري الفرق والخطب سهل الخامس الترديد
بالقرائن وهو وان لم يعنون في كتب الاصول بعنوان برأسه الى قرب اعصارنا
الا انه يمكن استفادته من مباحث شتى صرحوا بكونه من الطرق منها مبحث
تعيين الواضع وان الاوضاع توقيفية او اصطلاحية وكذا مبحث الحقائق الشرعية
كما قد سلف منا اليهم وذكروا في المقامين وغيرهما انه طريق تعلم الاطفال
اللغات وكذا الاجنبي عن لغة اذا اراد الخبرة باوضاعها ولعل هذا هو السر في
عدم تعرضهم لهذه الطريقة في هذا الباب في طي الاخوات وانما عنى بتداول
لنا اليوم اعمالها ولا يحتاج المجتهد غالبا اليها لجلائها والمراد بالترديد
التكرير فانه من مستعملات قطعا كما صرح به الطريحي في نكرر استعمال اللفظ
مقرونا او بالقرائن القولية المختلفة المتغايرة بحيث يجزم الاجنبي العادي
بعدم اعتبارها في فهم المعنى بعد الكثرة والتكرار في اصل استعمال اللفظ وانه
الاصل الاصيل في التفهيم ولا يحصل هذا المعنى باستعمال اللفظ مرة ولا مرات
بقرينة خاصة مطردة في جميع المواضع ومن هنا يندفع ما قد يتوهم من
ان هذه الطريقة مرجعها الى ما اشتهر بينهم وتداول من ان الاستعمال
مع القرينة المفهمة للمعنى لا يثبت به المعنى فتدبر ولا اشكال في كونه طريقا
الى اللغة ولا الزم ان لا يتعلم الاطفال لغات من اهلها وكذلك حاشيتها لعدم
طريق اخر بحسب العادة وهو يعد بالضرورة مضافا الى دعوى قطعية من بعضهم

وفي القرائن اللفظية المتغايرة مثلا اذ قال
اهل اللغة الماء وانت ترى انه هذا الجسم السيال
في محضر الصبي او قال الماء بارد وشربه
وانتفع به كذلك وهكذا من القرائن
التي لفه علم الصبي ان اللفظ متعين
لهذا المعنى ولا دخل للمقارنات مع كثرتها
في التعيين فانه يحذف القرائن اللفظية
المختلفة ويعطى النظر عنها وبانضمام مادة
الاجماع المنكر في خلال الجميع وانه
الاصل في التعيين والتفهيم منه دام ظله

من بعضهم كما يأتي ثم ان هذا الطريق على اقسام لانه اما ان يكون من اهل اللسان
او من اهل الخبرة وان لم يكن من اهله وعلى الاول فاما ان يحصل بسببه لنا العلم
بالوضع او الظن به وعلى الثاني فاما ان يحصل لنا العلم او الظن بان بنائه مستعمل
على العلم بالوضع او يحصل لنا العلم او الظن بان بناءه على الظن والاجتهاد بحيث
صور سبع لا اشكال في كون الاول طريقا بل هو على شقوقه وكذا الثاني
والرابع فان فوق العلم لا يطلب شيء من اي موضع حصل واما الاربعة التي نظر
فيها الظن فاولها لا وجه للتوقف فيه بناء على كون المدار في اللغات على الظنون
كما مر في المقدمة واما الثاني فلا يبعد فيه ذلك لحصول الظن بالوضع ودلالة
الظن في الطريق لا في نفس الحجة واما الثالث وان امكن بعض الاحيان الانطباق
بالنسبة الى جزم الحاكي واحتياطه فيمكن التأمل فيه بان غاية ما تسلمه ان فعل اهل
الخبرة بمنزلة قوله واذا كان قوله عن اجتهاد ففيه الكلام المعروف بل والخلاف
هل هو حجة ام لا كما مر انفا وان سره ان علم الغير لا يزيد غالبا عن ايراث
الظن للغير وظنه لغيره لا يزيد عن شكه فيه فيه لا يثبت شيء وعليه فلا يبعد
ان يفصل اذ بعد حصول الظن وصدق الصغرى والكبرى بكليتها مفروغ
عنها كما مر واما الرابع فكذلك بفحوى ما تقدم ومن جميع ما مر يتبين ان ما في
المعالم كما عن غيره في المسألة من ان هذا طريق قطعي لا ينكر محله الصحيح ان فيه
القطعي لا ان جميع شقوقه قطعية سواء كان القطع بحسب المفاد او الحجية فتدبر
السادس الاستقراء والمراد به هنا اثبات وضع لنوع لفظ وما بحكمه
بتصفح جزئيات له واردنا بالوضع الوضع بالمعنى الاعم وهو تعيين اللفظ
للدلالة على المعنى بدون تقييد بقولنا بنفسه ليشمل المجازات فان لها

وضعا لا محة واغلبه يثبت بهذه الطريقة وانتزنا بقصر لنا النوع لفظا في ان النا بت
بها هو الوضع النوعي وهو ما لم يعتبر فيه مادة مخصصة دون الشخصي الذي يعتبر فيه
ذلك لان اثبات حكم الشخص بالشخص وهو منفرد من باب القياس لا الاستقراء
فلو قيل يمكن تصوير اثبات الكلية فيه ايضا ولو بالاضافة بان يتتبع جزئيا
رجل مثلا باعتبار المستعملات فوجدنا كل واحد منها في المحاورات حقيقة
في ذات معينة واثبتنا بذلك حكما كليا هو ان رجل من اي مستعمل كان من اهل
اللسان هو حقيقة فيها بينها فيصدق عليه انه اثبات حكم الكلي بتتبع جزئياته
وان كانت الكلية باعتبار عدم تحقق المنعل وان قصر باعتبار مادة اللفظ
غاية الفرق ان الكلية والجزئية في الوضع النوعي باعتبار نفس اللفظ والهيئة
وفي الوضع الشخصي باعتبار الالفاظ وعليه فلا بد من ادخاله في هذا التعبير قلنا
لا يتكفل مؤنة اثبات الكلية بهذا المعنى تتبع جزئي واحد من دون حاجة الى التعدد
لا جرم لا يصدق عليه اثبات حكم الكلي بتتبع جزئياته اذ الجزئيات المضافة على
الواحد متكثرات لا متشتتات وقد كان هذا المعنى معتبرا في تعريف الاستقراء لا محة
مثلا اذا وجدنا لفظ الرجل في محاورة بعض اهل اللسان من حيث هو كذلك
حقيقة في ذات متحققة فيعلم بالضرورة انه حقيقة عند الكل اذ المفروض انا
نعلم انه ليس من اهل اصطلاح خاص في ذلك اللفظ فيتتبع جزئي واحد يثبت حكم
الكلي ولا يبقى تشكيك لاثبات البقية بخلاف الكلية الهيئية باعتبار اعتوارها
على خصوصيات مواد اللفظ فانه لا يثبت بمجرد وجدان جزئي منها
اعتور على مادة مخصوصة وانه حقيقة في ذات تتعلق بها المبدأ فانه لا يثبت
بمجرد وجدان جزئي منها اعتور على مادة مخصوصة وانه حقيقة في ذات يتعلق

قوله باعتبار نفس اللفظ فان رجل اللفظ
لفظ لانه ما يتلفظ به الا ان شخص كلمة
وبعد سلطة لا في سائر الاعراض وعلى لا
ممن ساع لفظ الا بافراد مختلفة بالبعد
لما ذكرتم او بالقياس بهذا القصد
منه

ايضا بالنسبة الى تلك الحقيقة ولا كلام في غير هذا البحث انما الكلام
هنا في التعارض المحتاج الى الاجتهاد في العلاج وهو ورود الامرين
المتعلق بالاحتمال المتساوي والترديد من جهة الخصوصيات الخارجية فينبغيا
نقدم بحسب القواعد الكلية والعوارض اللاحقة بعنوان الكلية حيث ان بحث الخصوصيات
لو علم او ظن بعض منها فلا تعارض ايضا ولا كلام وفي عبارة المتن هنا قصور تاتي اليه
الاشارة حينما يبلغ محله بقي الكلام في وجه تسلم التقدم وهو وجه والعنوان من باب
تاخير الدعوى عن البرهان صدد لبيان ذلك بوجوه ستة والاخير كالاول
يختص بالمجاز والخامس كالرابع يختص بالاشتراك والنقل والثانيان يعمان
الجميع وستسمع التفصيل **قوله** قد ذكرنا ان الاصل او المراد ما ذكره صدد القانون
السابق وقد فسر الاصل هناك بالظاهر صريحا ويأتي هنا ما يشهد بانه يريد في بعض
من هذه الفقرات الاستدلال بالاصل على تقدم الحقيقة المتحدة عن المجاز بان
يقال كلما دار الامر بين الحقيقة المتحدة والمجاز فتقتضي الظاهر ارادة الحقيقة المتحدة
والظن والظهور حجة في المطالب اللغوية اما الثانية فمن المسلمات واما الاولى
فللغلبة وهي وعلاقته موقد وتحت بيانه **قوله** والمنع الاصل والظاهر او سيأتي
تفسير الاول وتقريب الثاني بالنسبة الى هذه الفقرة وما عطف عليها من
الفقرتين الاخيرتين **قوله** عدم الزيادة ان اراد اصالة عدم وضع اللفظ
للمعنى الزائد على المعنى الواحد واستعماله فيه اتحد مع ما بعده وتغيير بكلا وان اراد
اصالة عدم وجود المعنى الزائد نلاوجه له بالقصد لان الدعوى لم يكن في الوجود
والعدم بل في وضع اللفظ له اما باردة منهم اللهم الا ان يريد اصالة عدم
لحاظ الواضع والمستعملين الزائد على المعنى الواحد الموضوع له اللفظ فانه الفرد
المتيقن لان المفروض كون اللفظ من الموضوعات ويؤيد ذلك ما يرى في بعض

النخ من زيادة لفظ الارادة بين العدم والزايد فان المراد بها ما ذكرنا
ويكون مقصوده من هذه الفقرة الاستدلال على تقدم الحقيقة المتحدة
على كل من الثلثة الاشتراك والنقل والمجاز بان يقال في الاولين كلما دار
الامر بين كون اللفظ حقيقة متحدة وبين كونه حقيقة مشتركة فمقتضى الاصل
والظاهر هو الاول ولكل منهما حجة ببيان المقدمتين بالنسبة الى الاصل
ان المراد به غير الظاهر لان التغيير خلاف الظاهر يتمامع تثنية الخبر بما يفهم تكرار
لفظ الاصل دون ان يقول وايضا هو يعطي ان المراد به هنا غير ما اريد
به سابقا وقد سبق انه هو الظاهر كما مر في القاعدة والدليل هنا ايضا متعين
الاستصحاب ولعل المراد باستصحاب حال العقل واما كونه حجة في المقام فبناء على
الظن اذ التعبد المحض لا يتطرق في اللغات غالبا ولو للشك في عموم الادلة واما
بالنسبة الى الظاهر فبحجته يظهر مما مر فيشكل اصل الظهور عدم الزايد على معنى واحد
بالمعنى الذي بحثنا به بان يقال ظاهر حال الواضع انه لا يلاحظ الزايد عليه
نعم الاصل بحجته غير كما مر الا ان يقال ان ظاهر حال سادة الاوضاع والتعيينات
استقلال الكواشف في الكشف عن مكشوفاتها فالواضع بتانقه حين ما
وضع اللفظ المعنى عن ساير المعاني فلا يلاحظها اصلا او لا يلاحظ عليها على الظاهر
واهل العرف يتبعوه فتدبر هذا تقرير الاستدلال بالاصل والظاهر على تقدم الحقيقة
المتحدة على النقل والاشتراك معا واما تقرير الاستدلال بهما على تقدمها
على المجاز فلان يقال كلما دار الامر بين الحقيقة والمجاز بحسب الارادة فمقتضى الاصل
والظاهر هو الاول ويظهر المقدمتان بالتدبر فيما مر وهنا ايضا اشكال وهو ان
علم لحاظ المستعمل المعنى الاخر مجازا معارض باصالة عدم لحاظ المعنى الموضوع له فكيف
يحكم بترجيح الثاني الا ان يقال هو مؤيد بالظاهر فتامل قوله وعلم

وضع

وضعا او يعني ان الاصل والظاهر يقتضيان ذلك والمقصود هنا الاستدلال
بهما على تقديم الحقيقة المتحدة على النقل والاشتراك بخصوصهما عند دوران
الامر بينها وبين كل منهما بحسب الوضع قوله وعلم ارادته على حد وما سبق
والمقصود الاستدلال بهما على تقديم الحقيقة على المجاز بخصوصه عند دوران
الامر بينها وبينه بحسب الارادة فتقرير الاستدلال مع بيان مقدمتي الدليل
في كل من هاتين الفقرتين يحيط بالاحاطة وتجشم من جميع ما مر ظهر ان الدوران و
المعارضة بالنسبة الى الاشتراك والنقل مع الحقيقة المتحدة انما هو بحسب
الوضع والاستعمال تابع وبالنسبة الى المجاز مع الحقيقة انما هو بحسب ارادة
المستعمل وفي كلامه سابقا ولاحقا تلويحات بذلك فلا تغفل قوله
فحيث علم هذا بمنزلة النتيجة لما سلف يظهر بها محل النزاع في باب تعارض
الاحوال كما سبق قوله وان احتمل ظاهر العبارة ان هذه المخالفات للاصل
والظاهر انما كانت غير معلومة بل محتملة باي نحو من الاحتمال غير مرجوحة با
لاضافة الى ما يوافقهما مع انضمام قوة احتمالها وضعف احتمال الموافق راجحة
عليه كصورة العلم بها اذ الظن بالارادة في مداليل الالفاظ حجة بلا كلام كالعلم
بها وان كان مخالفا للاصل بل للظاهر بحسب النوع اذ الظهور النوعي بمنزلة
الدليل العام يخص بالظهور الخلافي في خصوص هذا المورد ومع ذلك فقد اهمل في
استيفاء الاحوال المتصورة هنا والحاصل ان هنا صور منحصرة العلم بمخالف الاصل
والظن به والعلم بموافقته والظن به والشك بين الامرين وفي الاولين جميعا
يحمل اللفظ على المخالف وفي البواقي على الموافق ولو قال فيما سبق فحيث
علم او ظن ذلك هذه الحزازة ولانحصر الاحتمال في قوله وان احتمل بالمساوي
او الموهوم ويبقى الاهمال بحاله ولو قال مع ذلك وان علم ارادة هذه

الامور او احتمل اه ذلك الحراز ثان جميعا وكانه رد احال بكل جميع ذلك على

الظهور ثم ان الحكم في مشكوك الحال بالحمل على الحقيقة هو الحق وانه يكفي في حمل

اللفظ على الحقيقة عدم ظهور القرينة ولا يلزم ظهور عدمها وان خالف فيه بعض

الاواخر علما انما نقلناه في الغاية القصوى فلله دره حيث انه شيء من هذا الخشي

ان لم يستشم منه رايحة الخلاف في بعض المباحث السالفة **قوله** صور عديدة انما

لم يضبع صنعة المعروف ومنهم العلامة في التهذيب حيث حصرها في عشرة بل انا نجعله

غير حاصرة ثم ان العشرة المعروفة على سبيل التمثيل اشارة الى ان صور المقاصد انما يد

منها بل هي ثنائياتها وثلاثياتها ورباعياتها اربع وواحد منها خماسية و

مذلك الحساب خمس وعشرون وان شئت احال الحساب ضرب الاحوال الخمس في انفسها

يحصل ما ذكرناه واكتفى المشهور بالثنائيات مع ملاحظة في الامثلة والتفاصيل

لسهولة اخذها وتصويرها واستخراج احكام البواقي منها ثم الدوران في هذه الصور

ما كان بين النقل والاشتراك فهو بحسب الوضع وما كان بين المجاز وما هو من حزبه

له فهو بحسب الاستعمال كما في المقامين دقيق الملفق كل بحسب محله **قوله** لكنا

منهم رجال اراد بطريق التراوح لا يتم في خاتمة الصور وهي دوران المجاز والاضمار

على ما اكتفى به من القول بالمساواة وان كان بينهما قولان اخران وان اراد بطريق

الدور فلا يتم الابها والفاتحة اللهم الا ان يريد الجملة فتدبر **قوله** مثل ان

المجاز ارجح من الاشتراك فيحصل الاشتراك اول الدورة فلا حظ مع الاربعة الباقية

ثم لاحظ النقل مع الثلثة الباقية ثم التخصيص مع الباقيين المجاز والاضمار

فهذه صور تسع ثم لاحظهما معا فتلك عشرة كاملة فلنفد على ترتيب نشره فلا

حظهما بقي المثال فان له كلاما دخله في ايضاح فانتظر لكن بمثل جنتك اما الدوران

بين الاشتراك والمجاز فصورته ان يستعمل اللفظ في معنيين وعلم انه حقيقة في

احدهما

قوله ... ان احتكم الى الرشاد ... وهو كثير الملام ومنه ... وهو كثير الملام ... من غير حاجة اليه ... الحظ وتجديد ... كذا في المجمع وسمعت بعض المشايخ يقول ان ... صارت كثيرة ... الداجي مستقلة ...

احدهما او شك انه في الاخر حقيقة ايضا ام لا وله امثلة في ابواب متفرقة

اصولا وفروعا في الاول الامر والنهي من جهات شتى ومن الثاني الولد هل هو

حقيقة في ولد البنت ايضا فيعطى الخمس من كان هاشميا من جهة الام والنكاح

هل هو حقيقة في العقد ايضا فيحرم على الابن معقودة الاب من دون وطي بقوله

سبحانه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الى غير ذلك من مسائل لا تحصى وقع

التخالف فيها لذلك بين المشهور والمرتضى تقف عليها في مظانها ان شاء الله

قوله لكثرة ما في المجاز اكثر وقوعا من الحقيقة المشتركة وما يقع بعكس ذلك

على ما حكاه شيخنا السيد عن بعضهم نكاية محضة كيف وقد سمعت عن ابن

جني ومن وافقه عبارة موهمة لتغليب المجاز على الحقيقة مع الا ان ايضا

مردود او مؤول **قوله** واوسعية في العبارة هذه العبارة مشتبه المراد غير

مذكورة بعينها في ما اجده من عبائر القوم وقد نسبها كغيرها اليهم سابقا

ولا حقا ثم ذكروا من جملة مرجحات المجاز انه ربما تيسر به رعاية المبالغة نحو اشتعل

الراس شيبا بخلاف رب شبت والبلاغة كالشمس للشريف مع اقتضاء المقام

للتعظيم والكلب للخبيث في عكسه بخلاف نحو رجل او زيد بل ولو اتى بنفس

الوصفين لا يحصل بها المقصود وهو ادعاء انها فيه بحد الظهور كما في حقيقة الاستعارتين

وانواع البديع من جناس نحو سبيع سباع بخلاف نحو شراً ا و

سجع نحو حمار ثرثار اذا انتهى بها الفقرتان بخلاف ما لو بلا بالبليد والمكثار

في الكلام الذي هو معنى الثرثار بالمثلثين او روي نحو قوله عارضتنا اصلا

فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال سنا ابيض لم يصر الى

غير ذلك مما في شرح العضدي وغيره وكان المصنف اراد باوسعية المجاز

العبارة هذه الامور فطابق بينها وتدبر **قوله** لا توقف فيه ابدا اذ بد من

القرينة يحمل على الحقيقة ومعها على المجاز فلا يتعطل اللفظ فيه قط بخلاف المشترك
فانه بدون القرينة لا يحمل على شيء من المعنيين او المعاني على ما في التحقيق من عدم جواز
استعمال المشترك في اكثر من معنى او جوازه وعدم ظهوره فيه **قوله** والاشتراك
ارجح كما ذهب اليه السيدان المرتضى وابن زهرة وربما يعطي الوقف مال الكاظمي
قوله بخلاف المجاز هذا على ما سبق من التحقيق من عدم جواز سبك مجاز واما المصنف
ره فقد استبق الى الجواز فكان عليه ان لا يسكت على العدم الا انه اكتفى فيه بجميع
هذه المرجحات في طليها **قوله** والاشتراك ارجح من النقل كما عن العلامة في النهاية
وغيره خلافا لما عنه في احضر بير وتلميذه السيد في المنية والبيضاوي والعبري
والقرني واستقواه شيخنا السيد ولعله الاقوى لعدم اعتبار هذه المرجحات
من الجانبين مع غلبة النقل التي عليها المدار كما يأتي وسيؤول كلام المصنف الى
الوقف ثم انهم مثلوا لهذا الدوران كما في النهاية وغيرها وارتضاه شيخنا السيد
بقوله الطواف بالبيت صلوة وتقريبه على المرام لا يخلو عن غموض واشكال
وقربوه في المنية بما لا يسمن ولا يغني قال فانه دال على وجوب الطهارة فيه على تقدير
نقل لفظ الصلوة عن المفهوم اللغوي الى الشرعي لوجوب حمل اللفظ المنقول على
المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة اتفاقا وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين
اعني اللغوي والشرعي لا يقع الحديث المذكور والا على وجوب الطهارة فيه اذ لا
يتعين حمل لفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يحتمل كون المراد منه
المعنى اللغوي الذي ليس مشروطا بالطهارة كاحتمال ارادة المعنى الشرعي من غير رجحان
لاحدهما والذي يظهر لي في تطبيق هذا المثال ان يقال ان هذا الدوران
المحصور المتنازع فيه ان يطرأ على الحقيقة اللغوية للفظ حقيقة عرفية مطلقة
في عرف النقلة المقام بانه صار الحقيقة الثانوية هاجرة والاولى مهجورة وعلم

بلغاية

بلغاية الامر صار اللفظ مشتركا بين المعنيين بان تجاوز اللفظ في المعنى الثاني
عن مرتبة المجازية ولم يبلغ الى حد النقل والمهجورية وقد صرحنا في بحث مقامه
الاقامة بوجود هذا البرزخ بين عالمي المجاز والنقل وانه من اقسام المشترك وهو
محتمل الوقوع في الحقائق الشرعية بعد بطلان القول بنفي الماهيات المخترعة
وبطلان القول بمجازيتها الا ان الفاظها واخبار ميرها حقائق فيها فهل
صارت مع ذلك منقولات اليها بحيث صارت المعاني اللغوية مهجورة وصارت
في المعاني الجديدة متعينة بالارادة منها عند الاطلاق ام لا بل صارت مشتركة بين
المعنيين كما يحتمل سيما على القول بكونها اوضاعا تعيينية وقد عرفت هذا فيتم مسئلة الا
الدوران وترجيح احد الطرفين في نحو الطواف بالبيت صلوة فعلى الاشتراك يصير التشبيه
باسم الصلوة مجملا بين ارادة المعنى اللغوي والشرعي فلا يثبت به شرائط الثاني كالطهارة
وغيرها الا اذا دل على النقل يصير تعين الشرعي فيثبت شرائطه له فلعل هذا التقرير
مراد القوم وان الدوران انما هو في لفظ الصلوة وامثالها من اسامي الماهيات
مطلقا مع قطع النظر عن مقام وقوعها من الخطابات الا انه لا يظهر ثمرة ترجيح احد الطرفين
الا في مثل هذا الحديث واما نحو اقيموا الصلوة فالدوران وان وقع فيه الا انه لا يثمر
الترجيح في مقام العمل اذ على القولين لا بد من اتيان المعنى الشرعي بشرائطه واجزائه
اما على النقل فظاهر واما على الاشتراك فلكون التكليف به ثابتا وانما الشك في المكلف
به فيجب الاحتياط بخلاف مثال هذا الحديث فان المقصود اثبات الاحكام الوضعية
التي تثبت لمدلول هذا اللفظ الشرعي اخر ولم يتعلق في المقام تكليف به حتى ينتفي الشبهة
بلفظ بالشبهة سلمنا لكن بالنسبة اليه يتعلق الشك باصل التكليف فيبقى البراءة
بحالها فتدبر **قوله** والاشتراك اكثر فيه منع ظ كما اشرنا اليه سابقا **قوله**

والاضمار ارجح من الاشتراك لم اعثر على مخالف صريح الا ان شيخنا السيد ره
استشكل فيه واحتمل العكس وهو في غير موقعه والزم بظاهر كلامه على
القايل بتقديم الاشتراك على المجاز من حيث تقديمه على الاضمار ايضا وهو
غير لازم فان العمدة في الترجيح هو الغلبة كما سيجيء عليها الكلام في المرجحات
مثاله على ما في النية قوله تعالى في خمس من الابل شاة فان لفظ في يحتمل ان يكون
مشتركا بين الظرفية والسببية ويحتمل ان يكون للظرفية وعلى الاول لا حاجة
الى الاضمار لان احد معنيي المشترك اذا تعذر وهو الظرفية لاستحالة الظرف حيث
ان في جملة الابل ليست عين الشاة بواجبة والا لزم تكليفنا بالمحال والممكن
الاخر هو السببية حيث لا تحمل في سببية جملة الابل لوجوب عين الشاة
فيتعين لان المعنى الحقيقي للفظ مقدم على التاويل وان كان قريبا واما على الثاني
فيتعين اضمار المقدار لما مر فيصح في جملتها يجب مقدار شاة ويشبه المسئلة اذا الحق
عين الابل على بعض الوجوه والتحقيق ان هذا المثال تلبيس لا انا نثبت ويجيء دائما
بين الاشتراك والمجاز والاضمار لاحتمال حملها على السببية مجازا ان لم نقل بتقديم
هذا المجاز بخصوصه فلا تعتبر المسئلة من باب تعارض الاشتراك والمجاز ولعله
لما اجاد عنه شيخنا السيد ره مبدءا لا نجا سند القرينة باحتمال كون القرينة
حقيقة في خصوص المحل لا ما زاد الاهل واشتراكها بينه وبين الحال فيه وهو بعيد
الا انه لا يسئل عن الامثلة اذا اتضح الغرض **قوله** لاختصاص الاجمال الخ بنوع
انتفاء القراين الخارجية في المقامين لا اجمال في اكثر موارد الاضمار كما اذا اتحد ما يصلح
له او تعين بعض المتعدد المتفاوت فيختص اجمال الاضمار بما اذا تعدد ما يصلح له وتساوى
الجميع فلا يتعين بعضها بالارادة بخلاف الاشتراك فان اجمال المراد حاصل في

اذ بعد فرض كونه حقيقة في الظرفية لا ينحصر التاويل في الاشتراك

المشترك

المشترك في جميع الموارد الخالية من القراين الخارجية هنا وتقريرها المعنى اجمال
غير المتعين الظاهر في المتعدد المتساوي فيرجح به على الاطلاق حيث ان المشهور
الذي مال اليه في بحث المجمل وقد نص اليه ايضا في مباحث العموم من الغاية القصوى
عدم الاجمال في تلك الصورة وانه مبتني في اضمار الجميع خلافا لبعضهم فحكم بالاجمال
ويمكن ان يقال انه لم يرد بعدم التعيين هذه الصورة ايضا لانه ايضا متعين بالجميع
بل اراد به ما اذا تردد المضمر بين الشيئين على سبيل البدلية فتدبر **قوله**
والتخصيص ارجح من الاشتراك بلا خلاف فيما اجده وسيصرح باختياره المصنف
ايضا ومثاله الفاظ العموم فانه على القول بكونها حقايق في العموم فقط كان اللازم ارتكاب
التخصيص فاسد ما يتاتيه كما هو الغالب وعلى القول بكونها مشتركة بين العموم والخصوص
لم يلزم التخصيص اذا ورد ذلك بل كان قرينة على ارادة احد معاني المشترك **قوله**
لانه اي التخصيص خير من المجاز حيث يتحد محل الكلام بل قيل بالتساوي بينهما نظرا الى ما يجب بتعيينه
من المعالم ولكن مع ذلك ايضا يتم المرام لان المقدمة الثانية وهي ان المجاز خير من
الاشتراك مفروغ عنها مفروض الثبوت فيكون مساويه وهو التخصيص ايضا خيرا
منه لان احد المتساويين اذا كان خيرا من شيء كان المساوي الاخر ايضا خيرا منه
فكان على المصنف ان ينبه بذلك نعم يشكل الامر حينئذ على القول بتقديم الاشتراك على
المجاز فيتقدم على مساويه ايضا **قوله** والمجاز ارجح من النقل هذه اولى الصور الثلاثة
التي يدخل فيها النقل تصدى لها بعد فراغه عن الاربعة التي يدخل فيها الاشتراك و
اصل الحكم مما لم يعرف فيه خلاف وسيصرح به ايضا نعم ربما يظهر من كلام شيخنا السيد ره
مخالفة بعض الاواخر في ذلك ومثاله الفاظ الماهيات الشرعية كلفظ الصلوة فانه في اللغة بمعنى
الدعاء واستعمله في زمان الشارع في الاركان المخصوصة وشك في انه بطريق المجاز او النقل

النقل مع قطع النظر عن الادلة على احد الجانبين او مع تعارضها ويكون الغرض في
خصوص بعض الالفاظ التي هي قابلة للتشكيك حتى من القائلين بالحقايق الشرعية
كلفظ الفوت واضرابه وهي كثيرة فان المقام دقيق عريض **قوله** ترجيح
الاضمار عليه اي على النقل في ثانية تلك الصور والحكم انفيه مما لم يعرف فيه خلاف
كما اعترف به شيخنا السيد دعوان نفي البعد عن العكس لكثرة النقل وفيه منع شائع
ذلك قوله تعالى حرم الربوا فان محتملات يكون الربوا باقيا على حقيقته اللغوية وهو مطلق
الزايد ولما كان متعلق الاحكام هو فعل المكلف فلا بد من اضماره فيكون التقدير
حرم اخذ الزايد فيتعلق التحريم به دون اصل العقد يبقى في المقام بعبارة الظاهر ومعه وهو مبني
على ما ياتي من حكمه بمساواة الاضمار للمجاز فان الحكم بارجحية احد المتساويين من شيء
يستلزم الحكم بارجحية المساوي الاخر **قوله** والتخصيص ارجح من النقل هذه
اخيرتها سابعتها اصل النقل لكنه والحكم مما لا خلاف فيه توقف الوافية في الجميع شيئا
بلا شاهد كما ياتي والمتداول بينهم من المثال على ما في المنية وغيرها قوله تعالى
احل الله البيع فلو قال لفظ البيع موضوع لكل معاوضة ومبادلة يجري بين الناس
وحتى الشارع ما ليس جامعا للاركان والشرايط الشرعية وقال الاخر بل الشارع نقله
من موضوعه الى المعاوضة الجامعة للاركان والشرايط الشرعية كان الاول اولى
وهو غير مناسب لان احتمال النقل في البيع لم ينقل من احد بل كلماتهم مفضية على عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية بل مطلق الاستعمال الجديد والمهية المخترعة في البيع وامثاله
من المعاملات المتداولة بين عامة الخلايق منذ بدء خلقتهم الى زمان الشارع بل
الى قيام القيامة وان قلنا بثبوت ذلك في بعض المعاملات التي ليست بهذه
المثابة كالظهار والايلاء وامثالهما ومع ذلك فالقول بنقلها الى الصحيحة منها شذوذ

وعمل صيرورة لفظ الربوا حقيقة شرعية في العقد المخصوص بتحريم اصل العقد

اخر

اخر بل بالى ان الصحيحي يقتصر في دعواه على العبادات ولا يجريها في المعاملات
ولو تلك الامثال على ما يظهر من سوق ادلته وياتي والحاصل ان دعوى نقل
البيع الى ما استجمع الاركان وشرايط الصحة مما ليس له عين بين العلماء ولا اثر نعم مثاله
للتمثيل ما هو معظم العبادات التي انكر بعضهم بينها الماهيات المخترعة وانها مستعملة في
نفس المعاني اللغوية ويستلزم ذلك انكار اصل النقل فيها كما نحا الى القاضي فعنده
الزوايد الثابتة لها بالشرع جميع من باب التخصيص وانها الباقون وهم بين من
منع بها وانكر النقل ايضا وهم فئة من نفاة الحقايق الشرعية كالعاملي ومن يحذو حذوه
وبين من اثبتها جميعا كمعظم الفقهاء والاصوليين ثم هم بين من ادعى ان المنقول
اليه هي الماهيات المخترعة من حيث هي مع قطع النظر عن شرايط الصحة وهم
الاعميون المستظهرون منه في الغاية القصوى بوجوه شتى ستقف على بعضها وبين
من ادعى نقلها الى الماهيات بشرط الصحة وهم الصحيحيون فتلخص مما ذكرنا ان انحاء
التعارض هنا اربعة اثنان منها ليسا مما نحن فيه هما ملاحظة القاضي مع الثالث
في الدوران بين التخصيص والمجاز وملاحظة الثاني مع كل من الاخيرين في الدوران
بين المجاز والنقل وبعدهما بالاعتداد وهو ملاحظة القاضي مع كل من الاخيرين
فيكون الرابع وهو ملاحظة كل من الاخيرين مع الاخر مما نحن فيه تامل بل وتاول
تدبير بالتدبير **قوله** والتخصيص ارجح من المجاز هذه احدى الصورتين اللتين
يدخل فيهما التخصيص ويلاحظ مع الباقيين معه والتقييد والتخصيص من باب واحد
هنا اتفاقا والمخالف في هذه المسئلة ممن قال بالاحالة الوافية المعلم في بحث حمل
المطلق على المقيد ومن يحذو حذوه حيث بنى لزومه في نحو اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة
على احد الامرين اما نفي احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب يعني كونه افضل افراده
او بارادة الوجوب التخييري بحسبه بالنسبة الى التقييد يعني بالخارج قال واما

بلغ

مع التساوي فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل التعارض
المقتضي للتساقط او التوقف ويبقى المطلق سليما عن المعارض والمنصور
ماهو المشهور لما سيذكره المصنف في تحقيق مختاره هنا وغيره مما سنذكره وانا
ظهر عدم مثال هذه الصورة ايضا لكن في الخطابين ويمكن تحققه في خطاب واحد
كما في نحو قوله سبحانه وتعاونوا على البر والتقوى حيث لا يجب التعاون على
كل بر وتقوى اجماعا فلابد اما مع بقاء الامر على حقيقته من تقييد المطلقة
بغير ما خرج بالاجماع او مع ابقائهما على حالهما من حمل الامر على مطلق الرجحان وعن
عليه ابقى الامر باستباق الخيرات والنهي عن ابطال الاعمال مع تامل فيهما
سيما الاخير **قوله** والتخصيص ارجح من الاضمار هذه ثانية الثنتين
ولا خلاف فيها بعينه بين نعم بعض الاجلة نسب الى القيل معروفية التسوية
وبعا بيل اليها عبادة المثبت مثال ذلك على ما فيها كغيرها لا صيام لمن لم يجمع
الصيام من الليل بتقديرانه ظاهر في اشتراط التبييت في صحة كلي الفرض
والنفل مع ثبوت ان النفل لا يشترط فيقول البعض ان العام قد خص والاخر
اضمر الفضيلة فيبقى النفل داخلا في الحكم ويتفرع الفرض على الاول تام دليلا
على اشتراط صحته بالتبييت بخلاف الثاني وهذا انما ينهض لو قلنا بان مثال
هذه التراكيب ظاهرة في نفي الصحة وكلا لانها ليست لنفي الحقيقة كما سيجيء من
المصنف اختياره والا فالاضمار في الجملة مما لا بد منه ويدور الامر بين القريب
منه مع لزوم التخصيص والبعيد بدونه فتدبر ولو بدل المثال بنحو اكرم العلماء
لا تكرم زيدا العالم فيدور الامر بين كون الثاني مخصصا او مقدرا فيه لفظ الابن
او الاب لعله كان اسلم **قوله** لكونه ارجح من المجاز ليته تمسك بكونه اغلب
من نفس الاضمار كما سيتمسك به المصنف في تسوية المجاز للاضمار ما يأتي

قوله

قوله التساوي للاضمار لعله دره حيث اشار الى كمال العشرة وهي صورة
ملاحظة كل من الباقيين مع الاخر في ضمن التعليل لتناسبهما وهذه المسألة
معركة للاراء فقيل بترجيح الاضمار وهو صريح المنية وقيل بالعكس وهو ظاهر المقصد
بما يأتي واليه يميل شيخنا السيد في بادي كلامه وقيل بالتساوي وهو صريح
التهذيب وعبارة المصنف هنا مطابق له ايه ولعل الاوسط اوسط واليه يؤل
امر شيخنا السيد ره ولو الشك في الغلبة مع تدافع كل من الوجوه بالاخر لا
علتها او قيل الكلام الخالي عن التقدير والاضمار في غاية التعدد الا ترى
ان في غالب الجمل يكتفى بذكر الاسناد من اداة المسند في نفس الامر متعلقات شتى
لا عامل لا فلنا تمحقق في الشدة نفس الامر غير اعتناء المتكلم بها والمراد بالاضمار هو الثاني
وكون ذلك غالبا اين اول الدعوى **قوله** في كثير منها نظر مثل ما مر في ارجحيته
الاشتراك من جواز سبات المجاز من كل من المعنيين بخلاف المجاز وجه النظر
تجويزه ذلك بتمامه وعن تقدد وقناه وفاقا لما اشتهر ومثل ما ذكر في ارجحية الا
شتراك على النقل من اكثريته بالنسبة اليه وهو ضعيف كما اسلفناه ومثل الحكم بمساواة
المجاز للاضمار بدليل لا ارجحية التخصيص منه بما قربنا به فان كان حقا بما قلنا
كما مر **قوله** واكثرها معارض بمثله مثل معارضة افيدية المجاز من الاشتراك
من وجه بافيدية الاشتراك من وجه اخر لو تم كما مر ومراده بالمثلية وجود المرجح
ولو من وجه اخر في الطرف المقابل ايضا وعلى هذا فيتسع ذيل المعارضة بالمثل
عما ذكره العضدي وغيره مما لا نطيل الكلام بذكره وان لم يطابق معنا هنا
الاصطلاحي ولو حملناه عليه لاتتم في الاكثر وان تحققت في البعض كما مر
قوله وحاصله انه لما كان دفع تعارض الاحوال من القوم بهذا النوع ضعيف
البنيان عنه نسيا الحال اراد ان يقرره في الجميع اولا على وجه الاجمال ثم يليه

ويعقبه بتحقيق الحال قوله ابتداء كون آه تقرير الاستدلال بحذافيره ان
يقرر وجود امثال هذه الامور في احد الطرفين مزية ثابتة في الكلام متعين ارادتها
من المتكلم فيجب ان يحمل عليه كلام المشكوك فيه واما الحاشيتان فظاهرتان واما الوسطى
فحذا من تقديم المرجوح على الراجح القبيح صدوره من المتكلم وقد ظهر لك ان
الاولية في كلامه مطوية بان الاولية كلامه بعض المتعين كما في الاوائل الاوهام قوله
فلا يختار وقع لما بقي على الوسطى بتقريب ان المرجوح ذاتا قد يقدم على الراجح
كذلك لاجل الضرورة وبعبارة اخرى ان الراجح بحسب الذات قد يصير مرجوحا
وبالعكس بحسب العوارض فينعكس الترتيب في الكلام المشكوك الذي
هو مورد البحث لا يعلم كونه من قبيل ما خلى وطبعه او من قبيل ما احتف بعارض
الضرورة والعكس فيه وتوجيه الدفع ان احتفاف هذا العارض نادر فيلحق
المشكوك بالغالب ولو لم نا فيظن الارادة في المزية وهو كاف في المقام وثبت
فحذت في الوسطى فيها الغلبة وتثبت الاخيرة بحجية ظنها قوله وغيرانا نمنع
توهين لهذا الاساس بمنع وسطى المقدمات ايضا لكن لا لما استدرك بل لمنع
اولوية ارادة ذي المزية حتى بطريق الغلبة في غير حال الضرورة بتقريب ان تقديم
هذا المرجوح على هذا الراجح غير مقبوح من غالب المتكلمين في غالب كلماتهم فارتفعت
اولوية الارادة ولو بالغلبة والسر ان تقديم المرجوح على الراجح انما يقبح مع التفات
المتكلم الى اصل الرجحان واما مع ذهوله وتذهله عنه فكلا وبهذا المنوال امر اغلبهم
في اغلبها وانت خبير بان توجيه المنع بذلك اطلى من تسليم القبح والاعتراف با
رتكاب غلبهم له في اغلبها وان احتمل لانه الانصاف لانهم عقلاء لا اقل من ذلك
فصيانته ايضا اظهر في الاول حيث قرر الدفع بمنع انهم يعتبرون ما ذكر من الرجحان
دون انهم يسامحون على ما ذكر من الاختيار فتدبر وقد ظهر من هذا التقرير

المشار إليه

المشار إليه في قوله لا يعتبرون ذلك ما ذكر من انواع المزايا والمرجحات قوله
فان قيل توجيه للتشكيك بهذا الاساس بعد تسليم منع اولوية ارادة ذي
المزية من مطلق المتكلمين لتفاتا الى علم التفات اغلبهم في اغلب كلماتهم الى امثال
هذه المزايا كما هو واضح وعلى هذا الدليل بما جعله المورد فرضا نادرا من مطلق
المتكلم وسلم فيه تقييد الوسطى بما يتعين ارادة ذي المزية من الشارع الا
ذهول له عن المحاسن والمصالح ولو كانت خفية ولا وجه لتذهله ايضا فيجب
حمل كلامه عليه والاصولي يقنع بهذا المقدار وعلى هذا فيفرغ البال عن اعتبار
الغلبة فيها لامكان الكلية ح قوله فيتوجه الدفع بطريق المنع على هذه المقدمة و
الحاصل هذه ايضا حتى لو يقنع بالغلبة فكيف بالكلية وبعبارة اوضح لا يتعين على الشارع
ارادة ذي المزية ايضا ولو غالبا فلا يقع عليه اختيار الاوفق ايضا والذهول وان
لم يحمل عليه الا ان تذهله عن الدقائق والمصالح الخفية وعدم اعتباره غالبا متوهم
بالكلام اذ غالب خطاباته في بيان الاحكام المشتركة بين الابيض والاسود واهل البلاغة
والفهاهة مع اكثرية الثلاثة مراتب شتى ولم تنعم تخاطبهم على قدر عقولهم عقلا بل وضعا
بغرة نادرة من الاحوال لحسن منه اعتبار هذه الامور وهو مقام التحدي والاعجاز قوله
ونحوه كانه اراد بنحو الاعجاز كرامات الاولياء والائمة المعصومين عليهم السلام بناء
على بداهة ثبوتها كما عليه الاشاعرة وان خولف فيه كما اشار اليه في التجريد بل
نسب منعها الى المعتزلة [illegible] اسندوا فيه وعلى ان المعجز هو امر خارق
للعادة مقارن لدعوى النبوة كما صرح به الفاضل اللاهيجي في كتاب
گوهر مراد ويظهر ذلك من القوشجي ايضا وانهما بذلك يفرقان اصطلاحا وان صدق
كل على الاخر لغة او اطلق توسعا [illegible] الكرامات الكلامية كثيرا ما يصدر
عن الائمة عليهم السلام وناهيك في ذلك خطب نهج البلاغة سيما الشقشقية

١

منها والصحيفة السجادية ومن هذا القبيل ما ورد ان معاوية لما كتب
الى علي عليه السلام على تقدير من وردنا بعجام واعراب ميز بحسبانه انه طرح
معجز تكتب في جوابه غزل بغزلة فصار نصار ذلك فاحش ناحش فعالك
لهدى بعلى وانه لما قال له بعضنا المحرم في مجلس عيادته ما انشده عن رؤية
تجلدي للشامتين اريهم في انى لريب الدهر لا اتضعضع فانشد عليه السلام
في جوابه بداهة فاذا المنية انشبت اظفارها في الفيت كل تميمة لا تنفع الى غير
ذلك لكن على هذا بل مطلقا كان على المصنف ان يقيد خروج الشارع البتة على
عبارة ان قيل على طريقتنا وان استغنى عنه بطريقة العامة **قوله** ومع
تسليم ذلك اه لما تقرع المسئلة في مطاوي كلامه باخذ الوسطى غلبية لا كلية
ولما اثبت الاخيرة بحجية ظن الغلبة في المقدمة منع الوسطى ولو طلبت العنوان اخرى
بمنع الاخيرة بهذا الكلام يعني سلمنا اولوية ارادة ذى المزية من المتكلم في الباوانه
حصل من ذلك الظن بالارادة لكن لا نم انه يحيله يحمل كلام المشكوك فيه على ذلك
تكلا نا على هذا الظن اذ لنا منع بحجية مثل هذا الظن الحاصل من مثل هذه الغلبة
هذا وكلامه هنا لا يخلو من تهافت وتنا قض حيث انه في محل تحقيقه بعيدا سطر قليلة
سيبذل جهده في حجية ظن الغلبة فكيف يمنع حجيته هنا اللهم الا ان يفرق بان الغلبة
هنا في ارادة ذى المزية وقد جعلت وسيلة الى اعتقاد غلبية هذا الظن الخاص
من المعارضة ومن مظانها بخلاف ما ياتي فانه غلبية في نفس الطرف فاذا وقعت الغلبة
في طرف المعارضة كما هو المفروض في التحقيق الاتي وحكمنا بتقديم ما هنا انه الحكم
بمقتضى المظنة في مقابلة المشتبه والاجتهادة في مقابلة النص وسيأتي زيادة توضيح لهذا
الكلام فانتظر **قوله** والتحقيق اه الحاذق لما طوى مهاد القدماء في هذا الباب
ادى الى تمهيد مشيد بتحقيق رشيق وربما يظهر من كلامه انه من خواصه مع انه

معروف

على تقدير

تعلق بها المبدأ فانه لا يثبت بمجرده وضع الهيئة بكليتها الذات ما تعلق به مبدأ ما بل
يحتاج الى تتبع جملة والاكثر لا اقل منه في ذلك حتى يظن به عدم اعتبار خصوصية
المادة ويثبت الوضع لنفس الهيئة الكلية مثلا بمجرد ان وجدنا ضاربا صيغة في
ذات ثبت له الضرب لا يمكن الحكم بان هيئة فاعل حقيقة في ذات ما ثبت له
مبدأ ما وان اعتور بت على العشر واو الهيئة الى عشر ذلك لاحتمال اختصاص
ما وجدنا من الوضع بمجموع العارض والمعروض من حيث المجموع فلا بد هنا
من كثرة يلغى بها اعتبار الخصوصيات المادية ويتم الوضع للهيئة بخلاف الكلية
باعتبار المستعمل مع تشخص المادة كما عرفت ثم ان الوضع النوعي كما قرر في بعض
الاركان السالفة على اقسام منها الهاذات والمشتقات باصنافها ومنها
الفعل كذلك والمثنى والجمع والمصغر والمنسوب والمركبات باصنافها وقد وضع
في جميعها يثبت في الباقي هذا الاشكال وهو ان لم في وضع النوعي المجازات
والمشتقات في كلها تهم مشترطين احدهما انه على الاطلاق والاخر في الجملة
والمراد بالاول ان الواضع تصور كلي المشتبه به او هيئة الفاعل مثلا ووضع
الاول لكلي المشتبه والثاني لكلي ذات ما ثبت له مبدأ ما كل بحسبه وعلى هذا
فلم يلاحظ في وضعه خصوصية لفظ كاسد وضارب وعلى هذا اصلا بل الموضوع
نفس الكلي المتصور والخصوصيات افراد الموضوع في المقامين وبالثاني انه جعل
الكلي الة لملاحظة وبواسطة تصور الجزئيات ثم وضع تلك الجزئيات المتصورة
وفرادا لا من خصوص لفظ اسد وحمار وضارب وقائم الى غير ذلك لما
حاذاها من المعاني المخصوصة وعلى هذا فالموضوع هو نفس الخصوصيات
والكلي عنوان لها والة لملاحظتها وقد حققنا ذلك هنالك وبينا فيه التفصيل

في المجازات الاول وفي المشتقات الثاني والجملة فيه التبادر فان المنصرف الى الذهن من الاول معنى تفصيلي ومن الثاني الاجمالي اذا تمهد هذا فلنرجع الى الاشكال بناء على المختار في المشتقات والاحتمال في الجميع انه كيف يصدق الوضع النوعي عليها على هذا التقدير مع ان المعتبر في موضوعها هو المادة المخصوصة وهذا ظ وكيف يصدق ما ذكر من الحد للاستقراء بالنسبة اليها وقد ذكر ثم انها الاصل في هذا الطريق ويمكن حمله بان الوضع النوعي اعم من ان يكون نفس الموضوع اي المتعين للدلالة على المعنى امرا كليا او يكون الكلي آلة الملاحظة جزئيات تكون هي الموضوع ولا شك في ان الوضع يطلق على الثاني ايضا كما في مسئلة المبهمات في جانب المعنى وعلى هذا فالمراد بالوضع في التعريف المعنى الاعم من تعيين النوع وجعله آلة الملاحظة للتعيين فتدبر وانما قيدناه بقولنا وما يحكمه ليشمل الاعراب فان الرفع مثلا موضوع لنوع الفاعل مع انه ليس بلفظ ثم الاستقراء في هذا الباب بحسب المضروب العقلي كسائر اصنافه ينقسم الى تام وناقص ولذا قيدنا التعريف بالجار الاخير واما بحسب الوجود الخارجي فربما قيل فيه الاول بالعدم كما هو الاقوم لان الجزئيات هنا في حكم عدم التناهي وكذا موضع الاستقراء بخلاف غيره فان من امثلة المعروفة العدد اما زوج او فرد وكل منها يعده الواحد فالعدد يعده الواحد وهو في الحقيقة نوع من القياس الاقتراني الشرطي ويسمى بالقياس المقسم ونذوره ظ مما لا ريب فيه ولقد اجاد القوشجي حيث قال ان الملاقة ينصرف الى الناقص وهو عبارة عما تتبع فيه اكثر الجزئيات مع العلم بالانحصار واحتمال ان تكون هناك جزء اخر لم يتصف بالحكم ثم الناقص هل يمكن ان يفيد العلم فيه خلاف وقد نص السيد قدس سره بنفيه قال ولا يشترط في القطع كونه تاما كالظن

وذكر فان المنصرف الى الذهن من ان المفهوم في المجازات اولا المعنى المقصود بالوضع يعرف عند الملابسة في الاقوال الملابسات ثم الحضور من المعنى على خلاف المشتقات فان المفهوم من ضارب مثلا من نسبة الى كسنبه كاري كه از ضرب دست مثلا ويكفي هذا القدر الاحالات المطلب في ركن الموضوع فانا قد بسطناه في مقال بما لا مزيد عليه منه

كالظن والقوشجي بالعدم والاول اقوم لان احتفاف القرائن كثيرا ما يحصل القطع بل المتكرر معلوما كان في خبر الواحد ولذا فانا نقطع بان كل فاعل مرفوع في كلام العرب بحسب مرفوع مع انا لم نتتبع الا عن بعضه من جزئياتها ونحن نجد خلاف كثير من المسائل الادبية فانها ليست بتلك المثابة والمراد بانها الامر الخارجي من السلم والقبول وامثال ذلك مع المقدار المتتبع عنه من الجزئيات تحصيل الجزم بثبوت الحكم الكلي وانه ليس هناك في الواقع جزئي فيه تخالف الحكم ولا يستلزم ذلك تمامية الاستقراء للزوم التتبع العقلي عن جميع الجزئيات والمفروض عدم تحقق ذلك وليس المراد العلم بثبوت الحكم للجزئيات المتتبع عنها الا انه امر اخر وراء مقتضى الاستقراء وان امكن بطريق اوسط بذ ويمكن ان يقم ان النزاع لفظي بارادة المثبت مع الضميمة والنافي بدونها ثم هل يفيد الظن بنفسه ربما نقل عن بعض اصحابنا وقوع الخلاف فيه ولكنا بعد لم نظفر به في هذا الباب على القول بالعدم نعم شيخنا البهائي ذكر في باب الاحكام نسبه الى العلامة تبعا للمحقق والرازي وكيف كان فهو مخالف للبديهة ان ارادوا مع الضميمة بل وبدونها لما ذكره هنا البهائي من ان الوجدان قاضية بان من دخل بلدة واطلع على اكثر اهلها انهم مسلمون تحصل الظن له بان من لم يره من اهلها ايضا مسلم هذا مضافا الى فحوى ما في قاعدة الالحاق الاعم الاغلب وليس المخالف الا انا في حصول العلم من امكان التخلف وجوابه ظاهر وانتظر لزيادة تحقيق لهذا المطلب مباحث الادلة الشرعية ثم هل الظن منه حجة هنا ما لم اظفر على مخالف فيه كلما نهم بما يرشد بخلاف ذلك الا ما ربما يوهمه عبارة صاحب المعالم في بحث اشتراط قيام المبدأ

في صدد المشتق كما قاله الاشاعرة حيث اجاب عن تمسكهم بالاستقراء بمنع تحققه
اولا ثم ضعفه بافادته الظن ويقرب منه كلام السيد عميد الدين هذا ايضا وكيف
كان لا وجه للتامل في ذلك لما مر في المقدمة من اصالة حجية الظن في ابواب اللغات
وان مدارها عليه ولو في حال الاختيار مضافا الى امكان دعوى خصوصية
هذا الظن فيها الشذوذ المخالف وسيجيء في ساير المقامات مع احتمالات
اخر وتنبيه في كلامه كما ارادته هذه الاستقراء ولكونه من باب النفي البحت غير
محصل للظن من حيث عدم صدق بصيغ الكلي الجزئيات لان استقراء عدم
الاستعمال فيها في حواشي عدم الامكان كما لا يخفى او لكونه في مقابل استقراء
المثبت كما ادعاه المحققون فيما لا لام في الاستعمال فان المثبت مقدم على
النافي لان الظن في الاول اقوى او ارادته ان المسئلة التي قامت هذه
المعركة لاجلها هي صدق المتكلم بالكلام اللفظي حقيقة على الباري ثم تعلقه
الكلام في الاجسام واصل المبناء في الجميع انما هو الكلام النفسي وكلاهما مسئلتان
اصوليتان يعتبر فيهما القطع فكيف يؤخذ في طريق بنائهما بالاستقراء
مع انه لا يفيد الا الظن والحاصل ان ظن الاستقراء ليس بحجة في هذا المقام
لانه من اصول العقايد وليس من مجرد اللغات فتدبر **تنبيه** هل النسبة
بين الاستقراء الناقص وقاعدة الحاق الفرد المنكور بالاول هو التباين
او التساوي او العموم المطلق و على الثالث هل العموم للاول او للثاني احتمالات
مبنية على ان المعتبر في الاستقراء الناقص احتمال المخالفة في الجزئي الذي
لم يتفحص عن حاله او الاعم منه ومن العلم بالمخالفة وفي الاعم الاغلب
العلم بها او الاعم منه فالتساوي على الاعمية فيهما والتباين على الخصوصية كذلك

كذلك ومنه يعلم حال الباقي الظهرها الثاني اما الخصوصية في جانب الاستقراء
فتصرح به في كلماتهم فانظر عبائر اهل الميزان في هذا المقام حيث عللوا عدم
افادته العلم بجواز التخلف واحتماله فيها اما في بعض حواشي التهذيب في المثال
المعروف لذا بذا التقسيم لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يكون من الحيوانات
التي لم نصادفها ما يحرك فكه الاعلى عند المضغ كالتمساح وهو
الظاهر احتمالا في عبارة القوشجي ايضا واما الخصوصية في جانب القاعدة فلا
اعم بلوى في الاستقراء الناقص كما هو ظاهر وستطلع عليها اوان الحجة
باسم مخصوص به مضافا الى مساعدة التسمية لذلك حيث ان الظاهر من الغلبة ثبوتها
ومع الاحتمال لا تثبت فتدبر ثم هل هو من باب القياس الاصولي ام لا فيه
خلاف والمشهور الاخير حيث انهم يعملون به ولا يعملون بالقياس كما
سيحقق المقامان ونسب الاول في كلام بعض الاصحاب صريحا الى البعض ولعله
استفاده من بحث القياس من تيب في موضعين من العبارة وما ضاهاها
من العبائر واصرح منه عبارة المعالم ومن وافقه في بحث الفور والتراخي
حيث انه بعد ذكر الاستدلال للفور بقياس بما القطر ان كل مخبر كالقائل
زيد قائم وعمرو عالم وكل منشئ كالقائل هي طالق وانت حر انما يقصد
الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا بالاعم الاغلب وجوابه او لا انه قياس في اللغة
لانك قست في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وبطلانه مخصوص
ظ وكيف كان فليس بذلك اذ المعتبر في القياس كون التعدي بالعلة وهنا
بالغلبة كما ان الثابت في الاول هو الوضع للجزئي بخلاف الثاني فانه للكلي وسيأتي
تحقيق ذلك كله في محله ولعل مراد الاثبات الحاق الجزئي الثاني الضاحاد

منشاء لغرور المخالف وكيف كان فهو بمعزل عن التحقيق والمحصل القايل كيف
لا يعجبه هذه القاعدة الشريفة وكثرة نوالها في المطالب الفقهية فحاطها
بالمرتبة وها نحن نأتي لها بعنوان على حدة ونسلكها في الطريق الجيدة
فانظر ماذا ترى **السابع** الالحاق بالاعم الاغلب وهو اثبات وضع
او حمل لنوع لفظ بحصته في اغلب جزئياته مع العلم بتخلفه عن بعضها ويجري فيها
جميع ما سبق في الاستقراء بل هذا اجرى للعلم بالتخلف في الباحث في مثل رفع
الفاعل كما قيل ويزيد عليه تعارض احوال اللفظ من انواع الدوران فانه
مجراه دون الاستقراء لفرض التخلف فانه من لوازم التعارض والدوران
ولذا ذكرنا لفظ الحمل في تعريفه دون نحو مثل لفظ احتمل الاشتراك والنقل
حكما بتقديم الوضع الاشتراكي بسبب غلبته ووقوع هذا الوضع في جزئيات هذا
النوع على الوضع النقلي وان تخلف في بعض وحكم مع قابلية الاشتراك ايضا
بالوضع النقلي وهذا الحكم في هذا النوع بسبب الحاق الفرد المشكوك بالاعم الاغلب
من الافراد واما الفرد المتخلف فهو وان كان من افراد هذا النوع ايضا لكنه
خارج عن وصفه مرادنا بالنوع ما سوى معلوم التخلف من افراده لبنيه مجهول
الحال ومر على هذا امر الحمل كما في دوران اللفظ بين التخصيص والمجاز ولا خلاف
في حجيته في هذا الباب لان مثله ممن [illegible] ويدل عليه مضافا الى ما اشرنا اليه انفا [illegible]
الموثق الكاظمي ثم الذي ورده في القوانين في طي بحث تعارض الاحوال [illegible]
بالصلاة في الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت وان كان فيها غير
اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس والتقريب اما
بالفحوى او بمفهوم العلة على سبيل منع الخلو فتدبر **تنبيه** يشترط في

[illegible]

في فرض هذه الطريقة كون مادة وضع نوع لفظ او حمله على الغالب وكون النادر
على خلاف ذلك الشرط ربما يغفل عنه الجهرة وهو كون هذا الفرد من النوع الغالب
الذي هو موضع احتياجنا بخصوصه موصوفا بالغلبة كساير افراده بالاضافة
الى هذا الفرد من النوع النادر ولا ينعكس الامر او يتوقف اذ كثيرا ما يغلب بعض
افراد النوع النادر بحسب الوجود على بعض افراد النوع الشايع او يتساويه فان
نوع الذئب من الحيوان مثلا وان ندر وجوده بالاضافة الى نوع الانسان منه
الا انه اغلب وجودا من خنثى الاناسي سيما اذا كان هذا الفرد من الذئب من
اشيع افراده فاذا علمنا اجمالا بوجود حيوان في البيت وشككنا في كونه من
الذئب او من خنثى الاناسي فلا يحكم بالثاني وتظهر ثمرة هذا الاشتراط فيما نحن
فيه فيما اذا دار الامر بين تخصيص الاكثر والمجاز سيما استعمال الامر الوجوبي
في الندب وكذلك التخصيص بالافراد النادرة او التقييد في المورد او التخصيص فيه
او بين بعض المجازات التي صار جوازها معركة للاراء كالجمع بين الحقيقة والمجاز
على القول بالجواز او مطلقا اذا دار الامر بينه وبين بعض الاحوال المرجوحة
عنه كالاشتراك والنقل ووجه هذا الاشتراط ان علة رجحان الحمل او
الوضع اذا كان على الغلبة فيدور مدارها ولا يؤثر غلبة ساير الافراد في رجحان
هذا الفرد سيما اذا كان ما يقابله من اشيع افراد الصنف النادر كما اشرنا اليه فكن
في ذكر من ذلك فانه كثيرا ما زلت فيه الاقدام **الثامن** عموم البلوى في
جانب النفي يعني كون المعنى مما تشتد الحاجة الى التعبير عنه بطريق الحكم بوضع
لفظ بازائه وقيدنا عموم البلوى بكونه في جانب النفي لانه اذا كان في
جانب اللفظ فهو طريق اخر باني والمراد به شدة حاجة النوع في امور معاشهم

[illegible]

كالماء والخبز مثلا او معادهم كالصلاة والصوم الى اليقين عنه ونحن نشاهد انا ابنا
فنقل هذا المعنى وليس له لفظ مسلم واختلفوا في وضع لفظ له فانتبث بعضهم صيغة
له واخر لمعنى اخر له لفظ مسلم او لم تستند اليه الحاجة فهذا طريق الحاجتان الاول
وذلك كما في الفاظ العموم قبالا لمن يدعي وضعها للخصوص بل والامر والنهي
قبالا لمن يدعي وضعها المطلق الطلب والنايب فهذا الطريق هو الوضع
الاختصاصي كالاعم منه ومن الاشتراك كما يستند به في دفع الجناح بلا
ولانه مقتضى نفى التجنان في نفسه فانظر عبارة العضدي تدري ما ذكرنا
وتفصيل هذا الطريق والاحتجاج عليه والنقض على من انكره قد مر في ركن
الموضوع فاحفظه وتبصر التاسع عموم البلوى في جانب اللفظ يقتضي تداول
اللفظ واشتهاره بين كافة الناس من العوام والخواص طريق الى وضعه لمن
يكون جليا يدركه كل غبي وكثيف بالذكي ويظهر ثمرته ليظهر في كثير من
ابواب الفنون ففي الكلام في الكلام والحكمة وفي الاصول في الامر هل يدل
على النهي عن ضده الخاص وبالعكس وعلى العقاب على الترك واستحقاق وو
ضع الاسامي للعموم من المعاني التي عين ذلك وفي الفقه في الفور والامر سما
وغير ذلك ومحل تفصيل هذه الطريقة كما حققناها فيما سبق العاشر تبادر
المعنى على الكثر المنصور وعدم تبادر غيره عند تأني الحاجتين بل اولاها
ورضي به التفتازاني اذ في الامارات يعتبر الاطراد وان لم يعتبر فيها
الانعكاس وما ذكروه غير مطرد مع المشترك حيث انه يوجد في المجاز بلا
حقيقة على القول بامكانه كما هو المحقق فان لم تشتهر بعد او حمل ت ولا
نقض في الاول لخروج المشترك حتى يدل بذلك لما مر من عدم لزوم

من عدم لزوم الانعكاس في الامارات وما ياتي من الكلام في تفسيره مفصلا
له معارضته بمجازه حيث يصدق انه لا يتبادر غيره واصطلاح يتبادر
الى الاذهان بقصد تصريره المعنى مجازا وخروجه عن الاشتراك الى التواطي
كما اعترف به ثم اختلفوا في حيثية الماخوذ في حده هل هو تسبق المعنى او فهمه
مع صرح النهاية وظاهر المعارج ومنتهى وشرحه وشرح الزبدة اصطلاحا
الاول واختاره شيخنا السيد رة وصرح السيد قدس سره في شرح الوافية
وبعض من يتبعه الثاني واليه يؤل امر الفوائد وهو الانسب لكونه اشمل
حيث ان الاول لا يشمل الحقائق المتروكة فان كل واحد من معنى المشترك حقيقة
ولا يسبق بدون القرينة قطعا ويسبق بالنسبة الى المجاز انه حفظ لم يجمع الجمهور
السبق في حصول المعنى منفردا عن جميع ما عداه وكذلك الحقيقة التي لا مجاز
لها فان الانفكاك في هذا الجانب جائز كما يستفاد من جميع بل ترى بما يلوح من
العضدي لجوفه بالضرورة وان تورع في عكسه كما هو مرضه وسره
اشتراط الاستعمال في المجاز او كثيرا ما لم يستعمل لفظ في مجازه اصلا وكذلك
التي لم يصر مجازه بعد معهودا وان استعمل فيه فان حضور المعنى ملحوظ في صدق
السبق او منع منه كلفظ الجلالة والانعكاس وان لم يشترط في الامارة الا انها
مع تحققها فكان هو الانسب فقد يتم الاولى في حده ان يقال التبادر فهم
المعنى من اللفظ مجردا عن القرائن ولو تقديرا ليخرج بالقيد الاول فهم اللفظ
عند حضور المعنى او لفظ اخر كما يفهم اشهر المترادفين عند سماع الاخفى كما ان
شيئا منها الاعتبر في عرفنا التبادر والمراد بالمعنى مطلق ما عني باللفظ وان
كان لفظا اخر كلفظي الكلمة والكلام والفاظ الذرائعها وبالثاني فهم المعنى نفسه

قوله والانعكاس كالذي فيه الاولى
الاربعة من الحقيقة المشترك والحقيقة بلا مجاز
او غير معهود الاستعمال او ممنوعة كلها

او من صفة اخرى كالو خطر الزوجية عند خطور الاربعة وبكذا ام محسوس غير لفظي
كالخطوط والعقود والنصب والاشارات فان الجميع كالسابق وبالثالث ما يفهم
المعنى من اللفظ مقرونا بالقرينة كما في المجازات وان اطلق عليه لفظ التبادر
الا انه مجاز في الاصطلاح ويخرج في التبادر المقبول فانه حجة كما ان محققه حجة
كسائر الطرق ولعلنا نعقد له فيه بعض التنبيهات في خواتيم الباب وانما اوردنا
القرائن بصيغة الجمع ليفيد العموم فيشمل جميع اصنافها من مقاليته وحاليته و
على الثاني ما كان من حالات المتلفظ او من حالات اللفظ كشهرته فانها
تضر قرينة ومنشاء التبادر والرابع لدخول اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي
مقرونا بالقرينة المفرقة له كما لو عرى عنها لتبادر حقيقيا ولولا القيد الاخير
لزم خروجه عن حده بخلاف ما لو قيد به فانه يصدق عليه انفهام المعنى من
اللفظ مجردا عن القرينة مجرد التقدير بالاختصار وربما يوهم ذلك عبارة القوانين
في تفسير التبادر اعتبار امور كثيرة غير ما ذكر في مدلول التبادر وكلها المنتفي بذلك
هنا كون الجاهل بالقرائن لا جنوح عنها معتقدا لانفهام العالم وانه دخيل
في مدلوله وذلك يستلزم ان لا يسمى بالتبادر نفس انفهام العالم ولو من دون
ان يعتقده معتقدا او اعتقده العالم من نفسه او من عالم اخر وهو خلاف
الواقع على الظاهر اذ الظاهر ان بناء الاصطلاح في هذه اللفظة ويساعده مدركها
لغة ليس على تحقق نفس الانفهام الخاص كما عرفت سواء اعتقده اجنبي من
الجاهل او الجاهل من نفسه او من جاهل اخر او لا يعتقده احد اصلا فان التبادر كسائر
الكيفيات والاوصاف النفسانية لا تدخل في تحصل حقيقته اعتقاد معتقد به
ومنها اعتبار حضور منشئه مجاوره بهذه الطائفة الظاهرة بطائفة العرب فان

قوله فيتبعه الف نوع على العموم يعني لا فرق في العموم لكن ينبغيه الاطلاق وقابلا للانصراف الى فرد شايع منها بخلاف العموم تدبر منه

فان التبادر لا يختص بلغة دون لغة اخرى لعموم الدليل الا انه على حجيته وربما يمنع
في بعض الوصايا والاوقاف بل في بعض الاخبار المنقولة بالمعنى الترجمة ببعض اللغات
الاخر بل في بعض الالفاظ العجمية او الفارسية الواقعة في اثناء الاحاديث وهي
كثيرة ولعله حصر بها لاجل عموم البلوى وورود اغلب الخطابات بلغة العرب
ولا وجه للتخصيص بمجرد ذلك مع عموم الحكم ولو قال مثلا السلم من بلدنا المقصود
ومنها اعتبار التتبع فان الظاهر انه مما لا يتوقف عليه بل يشمل المرتبتين لانها
من باب الاتفاق او الاستطراد من دون استغراق ويصح كما افرط لفظ
التتبع وهذا غير عزيز كما لا يخفى على المتدرب ومنها اعتبار تتبع موارد
الاستعمالات فانه يكفي تتبع صور الخيال فاذا تصور اللفظ من العالم
باللغة فانفهم المعنى كفى ومنها اعتبار حجية المراد فان الظاهر انها البتة مما
لا بد منه في حجيته كما يفهم مع ان الظاهر حصرها بمجرد الانفهام المجرد عن
القرينة ولو في صورة واحدة ولعله اشتبه هذه العلامة بالاستقراء و
قاعدة الاغلبية والترديد بالقرائن كما مر ومنها اعتبار حصول العلم بالا
نفهام كاعتبار العلم بالتجرد عن القرينة مع ان الظاهر كفاية الظن بهما جميعا
ولو اعتبر في حصول حجية التبادر شيء منها لانسد بابه غالبا خصوصا
الثاني فان التكلان غالبا فيه على اصالة عدم القرينة وكيف كان لا معنى لعدم
كفاية الظن في ابواب اللغات ولا فرق في وروده في نفس الوضع او في
طريقه وكيف وهو ولوج في حجية الظن حتى كاد ان يجعل اصلا في
الموضوعات الخارجية مع ان مدارها على العلم بحسب القاعدة اجماعا
على الظاهر الا فيما خرج فاحتاط هنا غاية الاحتياط هذا مضافا الى الاستدلال

العقد المتعلق بالبناء فحسب انه بعينه مفاد ما سبق في كلامه من لزوم كون الانفهام
بلا معونة قرينة حالية او مقالية ومنها حصول اعتقاد الانفهام من حال
المستعملين فانه ليفيد غني لا ذم لامكان حصوله من فالهم كان يقول المولى
اسقني ماء فيقول العبد انت تريد ان نفهم من مجموع الكلامين يعتقد انفهام
ان السقي يعني الاشراب والماء في الجسم السيال مثلا ومنها اعتبار الخصوصية
في جانب اللفظ وفي جانب المعنى فانه لا يجدي نفعا بل فيه توهم الاخلال حيث
ان من انواع ما يثبت بالتبادر من جانب اللفظ الاوضاع النوعية كهيئات
المشتقات والمركبات واضرابها والمعتبر في الموضوع فيها هو النوعية والهيئة
وكذا من انواع ما يثبت به في جانب المعنى فيها ايضا تبينها وعينها والتوجيه بان
لكل عموم نوع خصوصية ليفيد فيه ان هذه الخصوصية من لوازم العمومية فلا حاجة
الى التصريح بها الا اذا كان تاكيدا وهو جائز ان لم تكن معه الخلاف المقصود
كما هنا ومنها ترتب الثمرة على الانفهام الذي اشار اليه بقوله لا خفي العرف
جزء الشرط فانه غني دخل في تعيين التبادر بالضرورة بل في عبادة عن بعض
الانفهام الخاص سواء ترتب [illegible] الاثر ام لا ومن جميع ما مر ربت ان
اشتراط هذه الامور في حجية هذه الماهية مع الاعتراف لخروجها عنها كما
ربما يوجد به هذه العبارة ويشير اليه بعض ما تاخر عن العبائر ليفيد لا وجه له
فاذن المحصل بيان الماهية ما ذكرنا واما اشتراطها بحسب الحجية بعض الامور
فلعلنا نشير بها في ذيل البحث انشاء الله ثم الظاهر انه لا خلاف في حجية هذه
الامارة وكشفها عن الوضع بعنوان الحصر وهو المصرح به في بعض كلماتهم
نعم ربما يلزم المخالفة من القائلين بالدلالات الذاتية كما نسب الى جماعة

وكذا بعض الامور لم يعين بعض بل الاولى
لان هذه الامور لا دخل لها في الحجية لبعض
اصطلاح بعض امور اخر يمكن دخلها
في الحجية كغفلة ذهن السامع عن سبق
الشبهة ولعلنا ...
اخر منه دام ظله

الى جماعة منهم عباد بن سليمان الصيمري وارباب التكسير وربما نسب الى السيد
الاماد ليفيد وقد مر في ذكر الوضع ويدل عليه وجوه منها سيرة العقلاء في
جميع اللغات والاصطلاحات فانها قد جرت على الحكم بالوضع والاذعان
به والبناء عليه بمجرد احساسهم ذلك الانفهام وما يناسبك بذلك انه اذا
نودي احد باسم ولو بحوما من اي لغة كان فاجاب يعتقد من لا يعلم الوضع
بتلك التسمية فهو اذن دون ترديد ولا توقف على تكرر هذا الاستعمال
وبذل ذلك ومنها الشهرة المحققة وهي هنا محققة وان كانت باحدى
جنبتيه مسئلة اصولية لما مر منا مرارا الى الاعتزام في هذا الكلام وانه من الشهرات
الكاذبة باطلاقه وانه يكفي فيه كشف الجهة الابتناء الى العلم الاجمالي اذا كان
مسئلة اصولية ترجع الى بعض صفات الربوبية بثبوتها او سلبها كبطلان
تكليف ما لا يطاق واضرابه ومنها ما هو المشار اليه في بعض الكلمات وتحرره
ان يقع التبادر لا يكون الا من علة وتلك العلة لا يكون الا الوضع وكلما
كان كذلك فيكون التبادر كاشفا عن الوضع دالا عليه دلالة انية وهو
المقصود اما المقدمة الاولى فلان التبادر من الممكنات وكل ممكن لا يكون الا
عن علة والا لزم خلاف الفرض والترجح من دون مرجح واما الثالثة
فظاهرة والا لانسد باب الاثبات راسا واما الثانية فلان انفهام
المعنى من اللفظ مجردا عن القرائن اما ان يكون لامر معنوي مقارن
للفظ عادة من الالهام ونحوه او لاقتضاء في نفسه وعلى الثاني فاما
بالطبع او بالجعل المعبر عنه بالوضع وبعبارة اخرى اما بالربط او بالارتباط
وعلى الاول فاما ان يكون ذات اللفظ تاما او معدا والجزء الاخير للعلة

الثالث هو الفيضان فهذه احتمالات ثلثة يضاف في الوضع قد جرى كلها دونه
في نظير ما نحن فيه من كيفية حصول النتيجة من المقدمتين هل هو بالعادة او
بالتوليد او بالاعداد والاوسط الاوسط هناك وتفصيله في محل اليق
وهي بحذافيرها هنا بقطع فيتعين الوضع واما بطلان الاول فلان اللفظ
لو لم يكن مؤثرا في المعنى لما كان كلمة والثاني بطل فلكن المقدم واما بطلان الثاني
فظهوره وي واما الملازمة فلتصريح ارباب اللغة بان الكلم يستلزم الالام
وهو المجروح واستشهد ببعض الاشعار وكيف كان فهو من المسلمات وانما
سميت بها لتاثيرها في القلوب فلو لم يكن اللفظ مؤثرا في حضور المعنى في ذهن
السامع كما هو مقتضى المقالة الاولى لما سمي بها بلفظ مضافا الى بعض الوجوه التي
تقسم هناك ويجري نظيره هنا واما بطلان الباقيين فلان صحتهما تقتضي
قول عباد بن سليمان الصيمري ومن يتبعه في دلالات الالفاظ وانها ذاتية
ولقد ابطلناه بما لا مزيد عليه في ركن الوضع فراجعه هناك وقد اورد على
حجية التبادر بوجوه خمسة **الاول** لزوم الدور وتقريره ان يقال لو كان التبادر
حجة لزم توقف العلم بالوضع على فهم المعنى وقد توقف فهم المعنى ايضا على العلم بالوضع
وكلما كان كذلك لزم الدور من حجية التبادر اما الاولى فلان معنى حجية التبادر
المفسر بفهم المعنى كونه دليلا على الوضع والعلم بالمدلول يتوقف على تحقق دليله
واما الثانية فظاهرة واما الثالثة فلان الدور عبارة عن كون الشيء موقوفا
على ما هو موقوف عليه والجواب عنه يتوقف بان العلم والفهم الماخوذين في طرفي التوقف
في الشرطية اما ان اخذا فيها بحيث يمكن ان يضافا في احد طرفيها الى العالم او
الى الجاهل او بالتعليق والصور المتصورة ستة عشر من ضرب اربعة في اربعة

اطراف التوقف	فهم العالم موقوف على علم العالم بالوضع	فهم العالم موقوف على علم الجاهل بالوضع	فهم الجاهل موقوف على علم العالم بالوضع	فهم الجاهل موقوف على علم الجاهل بالوضع
العلم بالوضع من العالم موقوف على فهم العالم	ثبوت دور	لا ثبوت دور	لا ثبوت دور	لا ثبوت دور
العلم بالوضع من الجاهل موقوف على فهم الجاهل	لا ثبوت دور	ثبوت دور	لا ثبوت دور	لا ثبوت دور
العلم بالوضع من العالم موقوف على فهم الجاهل	لا ثبوت دور	لا ثبوت دور	لا ثبوت دور	ثبوت دور
العلم بالوضع من الجاهل موقوف على فهم العالم	لا ثبوت دور	لا ثبوت دور	ثبوت دور	لا ثبوت دور

الا اثنى عشر منها لا ثبوت دور فيها كما اشرنا فيه اليه وانما الثبوت به ولو تجرد
الثبوت في اربع منها كما اشرنا فيه ايضا الا ان قلنا منها لم يردها المورد المدعي
انما مراده ان العلم بالوضع من الجاهل يتوقف على فهم المعنى وفهم المعنى يتوقف
على علمه بالوضع باخذ الجاهل في الاطراف الاربعة جميعا باعتقاد ان مراد
القوم في بيان هذه الامارة حصول العلم بالوضع للجاهل بسبب فهم نفسه اذا
تمهد هذا فنقول اولا لا نم ان مرادهم ما ذكرت وانما مرادهم كما مر ان العلم
بالوضع للجاهل به انما يحصل من فهم العالم به وعلى هذا فلا دور اصلا حيث ان
فهم العالم بالوضع انما يتوقف على علم نفسه بالوضع لا على علم الجاهل به وهذه صورة
الواقعة من جملة الصور الاثنى عشرة التي ذكرنا انه لا ثبوت دور فيها وثانيا
بعد تسليم انها هي التي ارادها المدعي نقول لا نم التوقف الثاني وان فهم
الجاهل بالوضع للمعنى يتوقف على علمه بالوضع بل يكفي انما فهم المعنى فيها كذلك اثنا

بالانس والشهرة والتعارف البالغة الى حد يورث ذلك الفهم كما اذا كان الوضع
قبينا فانها كما يورث الوضع يورث الفهم الظهرى كذلك فاذا لم يعلم الجاهل هل
حصل الوضع بعد ام لا يرجع الى انه هل بلغ الانس والانتهاء الى حد يفهم بنفسه
او الجاهل لا يخرج فيظان الاستعمالات والمحاورات مع خلو الذهن هذا
المقام لا فاذا تحقق له ذلك فقد تحقق له الوضع وكذا اذا كان قبينا في نفس الامر
ولم يدره الجاهل وتلاحظ الامور المذكورة فبذلك يحكم بتحقق من الواضع جزما
يعرف نفسه بالغرض الخفى وعدم تلاحقها وهو نادر الغرض لو اراد الحكم
بالوضع بسبب التبادر يلزم الدور ولا عيب ان يكون شى مادة يمكن التحقق
في غالب الصور جملا في نادرها يكفى عدم تخلفها على الاطلاق لامكانها ولو في
صورة واحدة اذ محصل الايراد هو امتناع الوقوع كما هو مقتضى الدور فلا يقدح
التخلف واختصاصا بالامكان في الجملة سلمنا انه لا يشمل جميع صور ذى الامادة
من اجل ذلك لكن النقض في جانب الانعكاس لا الاطراد وقد سمعت مرارا ان
سلامته الامادة غير مشروطة به وثانيها النقض بالمجاز المشهور فانه ليس بحقيقة
ويتبادر وجوابه منع الثانية فان التبادر المصطلح الذى جعلناه امارة الحقيقة
هو الفهم المجرد عن القرينة وهذا المركب لم يحصل في المجاز المشهور على جميع الاراء
فيه اما على قول ابى حنيفة من تقديم الحقيقة فاصل الفهم واما على غيره من التوقف كما
يراه الشافعى او تقديم المجاز كما يراه ابو يوسف فالتجرد فالفهم وان ادعوا فيه بالانتها
الا انهم لا يدعونه من نفس اللفظ مستقلا والاصالة وضعا بل بعد الالتفات الى
الشهرة وهى قرينة حالية غير منفكة عن اللفظ وقد ذكرنا سابقا ان القرينة الحالية
اعم من ان يكون من احوال المتحاورين او من احوال اللفظ وثالثها النقض

بالتضمن والالتزام فان كلا من الجزء واللازم متبادر من اللفظ الموضوع للكل والملزوم
مع انه ليس بحقيقة لانه مما لم يوضع له اللفظ ولا عرف فى خروجه من المجاز انهم منع
الكلام من كلامهم تحصيصا للاستعمال الفصيح في الحقيقة والمجاز بالنفى الاعم الشامل
الكناية لو جعل منه دون الحقيقة وقد عرفنا تفصيله لان كلامهم انما هى فى الدلالات
الاولية الاستقلالية والتضمن والالتزام ليسا بهذه المثابة والجواب اما عن
التضمن فبانا لا نسلم انه يتبادر من اللفظ لان المراد بالفهم المأخوذ فى حده
ليس مطلق فهم المعنى ولو على سبيل الخطور العجيب وتبعا لما هو المراد من اللفظ
وفى ضمنه كما اعترفت به بل فهمه على انه مراد منه بالاصالة وفى التضمن ليس كذلك
فانه لم يتعارف عند المحققين فى التضمن دلالة ارادية فكيف بالاصالة
بل هو مجرد خطور وان اتضح الالتزام بذلك ان جعلنا التضمن والمطابقة
دلالتين متغايرتين وان فهم الجزئين غير فهم الكل ويتقدم عليه ولو تبعا
وتمهيدا وخطورا اجمالا واما ان جعلناهما متحدين بالذات متغايرتين
بالاعتبار كما عليه المحققون فلم يلزم نقض طرد الامادة لان التضمن غير ما هو
الحقيقة فى الحقيقة وان تغاير معها بالاعتبار والمدار على الحقيقة الا على
الاعتبار واما فى الالتزام فما كان من باب الخطوريات كما هو فى كثير منها
فيجيب عنها بمثل ما اجبنا به عن التضمن وكلامنا فى الارادات منها فنقول مرة
انه فهم المعنى من المعنى لا فهمه من اللفظ اذ الذهن ينتقل اولا الى المعنى الموضوع له
ثم منه الى المراد لازما كيف ولو انتقل اليه من نفس اللفظ لزم جواز ارادته
ولو بعد نقل اللفظ عن اصل المعنى الملزوم وهجره عنه ومن هنا عد الالتزام
بعضهم دلالة عقلية ومن جعلها لفظية اراد بالاضافة ادنى الملابسة وانه

بتوسط اللفظ ولم يبين واخرى بعد فرض تسليم انه من اللفظ لم ينفرد انه بتوسط
المعنى الموضوع له و قيد التجرد عن اقتران ما سوى اللفظ ماخوذ في التبادر كما
مر و ربما ينقض بالمفاهيم وجوابه انها من باب الدلالات الالتزامية العرفية
كما ياتي تحقيقه وجوابها جوابها وخاصتها النقض بالافراد الشايعة فانها
ينصرف اليها المطلق تبادرا وليست الاطلاقات بحقايق فيها بخصوصها وانت بعيد
خبير بما ذكرنا عليك في مباحث الحقايق العرفية من الامر والسنة فيها انقد
على النقض عنه على كل منها فعلى القول المنتهى الى المرتضى من منع الفهم وعلى
كونها من باب الالتزام فالمطلق في ما انتفاه ونمنع الفهم من اللفظ المجرد وعلى
كونها من باب المجاز المشتهر المهجور نمنع الاخير وعلى كونها حقايق عرفية
هاجرة او مشتركة تدخلها في ذي الامادة فارجع الى ذلك المبحث متضح لك ما ذكرنا

تنبيهات الاول لو حصل تبادر عند سماع اللفظ وعلم انه من نفسه او علم انه
من اجل القرينة فلا اشكال وكذا اذا ظن باحدهما حقيق بالاول لان الظن اذا
اكتفي في المقتضي للوضع فرفع المانع اولى بالكفاية واما اذا شك في انه بنفس اللفظ
او بالقرينة ومنها شيوع الفرد الذي يتبادر بالتبادر الاطلاقي كالامثلة اغلب
وقوعا او لبادي الراي فهل الاصل فيه ان يكون تبادرا وضعيا بمعنى ان
يكون كاشفا عن الوضع او مع القرينة فلا يكون كاشفا عنه فيه اشكال من
اصالتي عدم القرينة وعدم الوضع ومن ان الشك في الشرط يستلزم الشك في
المشروط وان الغالب في التجرد الاول الاظهر لما ذكر اخيرا ولا شبهة فيه حيث ان
المقتضي اغلب وقوعا التبادر بدونها حيث عرفت انه خاصة شاملة
لها مع تحقق غلبة التجرد يحصل الظن به فارتفع الشك عن الشرط بالظن القائم

التبادر بعموم

القائم مقام العلم ومن هنا يقولون انه اذا احتمل كون التبادر وضعيا او اطلاقيا
فالاصل فيه ان يكون وضعيا وبعبارة اخرى يقولون ان التبادر الوضعي فيما
اذا شك في الوضع والاطلاق فيما اذا علم فتدبر **الثاني** يشترط في حجية التبادر
امران احدهما ان يكون من يعلم المعنى من اهل تلك اللغة خالي الذهن ولم يتعد
غير مشوب ذهنه بالشبهة الداعية الى ادعائه فلو تراكم عنده من الامور الخارجية
ما يدعوه الى وضع اللفظ للمعنى مع تشاغل ذهنه بها ابدى انفهامه من نفس
اللفظ وانه المتبادر منه فلا يسمع منه غيره ان كانت الامور المعدة معلومة لديه بانها
قاصرة عن افادة الظن لذلك الغير او مجهولة محتملة للقصور لا يعرف نفسه بنفسها
ان كان كذلك بينه وبين الله وكيف كان فالعبرة بتلك الامور ان تمت منها
ولا يكون التبادر حجة عليه بل من شانها والا فلا ومن هنا تريهم يقولون
ان الفقيه متهم في حدسه وذلك لما عرفت بل صار مثلا من احب الشيء يعمي ويصم
وعلى هذا فلابد للغير من الرجوع الى عوام العرب الخالية اذهانهم عن الشوائب
ويأخذ بتبادرهم او من علم او ظن من حاله ان ذهنه لم يشب بامثال
ذلك من العلماء ان امكن واما نفسه ان اراد الركون على هذا التبادر فلابد له
من المجاهدة البالغة في تخلية ذهنه عن الشبهات والامور المقارنة لدعواه
ولو فرض عدمها ان امكن لكنه فانه في غاية الصعوبة فالحزم والاحتياط
في الاعراض عن هذا التبادر والتشاور ويرجع الى سائر الامور كما مر هذا وقد
اتفق هذه الغلطة في مسائل شتى اصولية كمسألة وضع الاسامي الشرعية هل هي
للصحيح منها او المعنى الاعم منها ومن الفاسد فادعى كل من المنتحلين تبادر
لطبق مرامه الى غير ذلك ولا يخفى تمثيل بعضهم بمقدمة الواجب اذن الظهر بعد

بقائل بالدلالات اللفظية ولا يمكن تمسك لاثبات الوجوب لها بالتبادر لانه مع ما ذكرته من الفرض داخل في تلم المعنى من اللفظ مع القرينة اذ المفروض حصول الفهم منه بانضمام حال الفاهم وقد مر طول في حجية التبادر المجرد عنها والحاصل ان هذه الاشتراط مستغنى عنه لاخذه اجمالا في ماهية التبادر لا نا نقول ولا ذكرنا من الاشتراط في الحجية في تبادر المعاني من الالفاظ في الخطابات والقرينة منها ما اعتبره الانضمام مع اللفظ وهو فيما نحن فيه لم يبق بهذا الشرط محلا لكنا ما لم يطلع عليه وانما هو من المقارنات الاتفاقية لحال التلفظ فان صدق القرينة عليه حتى لا يصدق في المقام الفهم المجرد لا اقول ان حال السامع لا يصير قرينة اللفظ مطلقا اذ هو مسلم لحال اللفظ واللافظ كما سبق اليه الاشارة بل اقول ان مدار صدق القرينة هنا على اعتبار اللافظ حاله كالحالين الاخريين ولا يكفي مجرد المقارنة الاتفاقية في شيء من الاحوال كيف ولو كان مجرد الاتفاق ولو من دون اعتباره قرينة لم يوجد قط فهم بدون القرينة اذ لا ينفك عن حال التلفظ وخلفها وجود شيء من المقارنات بل مقارنات شتى حتى من ملائمات المعنى المفهوم للسامع وثانيا هذه القرينة لما كان الفقيه غافلا فيحصل تبادره مجردا عنها لا جرم يحتاج الى التنبيه وان سلمنا نفي الحاجة اعتبار التجرد عنه فنقول وثانيهما علم الغافل بالتبادر او ظنه بفهم الفاهم وانه من نفس اللفظ وقد اشير الى اصل هذا الشرط في اول التنبيهات والكلام هنا في الاشتراط ولا يغني عنه اخذ الفهم والتجرد ليفهم في الماهية لان التحقق الواقعي للشيء امر واعتقاد تحققه امر اخر ولذا لو لم يكن التبادر المشكوك تبادرا لزم خلاف الفرض في اتصافه بالشك بصفة التبادر امر واقعي بحسبه وهو ربما

يعلم او يظن او يشك او يتوهم والمقصود من هذا الاشتراط انه لا يكون هذه المقامات للعامل بها حجة الا الحسبان لا لان حتى المشكوك منه مع صدق التبادر في الجملة ومع وصف المشكوكية وبه منه ربما يتوهم الحجية بمجرد هذا الصدق كما يتفق في نظيره من الجليات من نحو البناء على الاربع المشكوك من ركعات الصلاة بالنسبة الى كثير الشك ويكفي وجها لعدم الحجية هنا اصالة عدم حجية غير العلم في ما لحق به مع ان المقام ليس من باب التعبديات الصرفة بل بناؤه على الكشف عن الواقع واما وجه حجية المظنون منه باحد الوجهين ولحوقه بالعلم فقد مر مرارا ولو حصل الشك في المقام من حيث هو في اصل الفهم فالاصل العدم او التجرد فقد مر تحقيق الحال فيه

الحادي عشر التبادر لا يكون حجة مختصة بمنقوله كذلك بل يطرد ذلك في سائر الطرق والامارات والثاني في ذلك كله حصول الظن بالوضع فان المراد بالنقل ما كان فيه مظنون الصدق لا اقل من ذلك واذ الظن بتحقق الملزوم ظن بتحقق اللازم وليس بناء هنا في حجية النقل في نفس احكام الشرعية بل الموضوعات الخارجية لو قلنا باصالة حجية خبر الواحد فيها او كان مما سدّ فيه باب العلم فان امرها اصعب من اللغات كما لا يخفى على المتدرب وعلى هذا فيجري فيه اقسام النقل من التواتر والاحاد باصنافها حتى الضعيف المنجبر وكيف كان فالمدار على حصول الصدق وكذا يجري فيه علاج التعارضات والبناء على الرجوع الى اقوى الظنين كما هو المدار هنالك على التحقيق كما يعرف في محله

الثاني عشر يتبادر غير المعنى طريق الى الوضع المجازي لهذا المعنى والمادة له وفاقا للصريح صاحب القوانين بل نسبه الحاجبي الى الاصوليين

ولكن صرح النهاية وظ شيخنا السيد ره ان الامارة هي علم بتبادره واما كون
احدهما امارة فلا خلاف فيه بعيد به وان غفل عنها البعض ان في العدول الزبده
مراسا وان عمد فيه فلا وجه له كما ياتي ثم الاقوم هو الاول منهما لما يرد على
الثاني من النقض طردا بالمعنى الحقيقي قبل اشتهاره بوضع اللفظ فانه لا يتبادر
منه المعنى الموضوع له قبل حصول الانس والاشتهار حتى للواضع واما النقض
علينا بمجاز المشترك فانه لا انه عين ما يرد على ما ضرناه التبادر واخذنا في
جنسه ما اخذنا اذ لا شك انه يتبادر منه احد المعنيين بالخصوص ولو على انه
مراد ولكن على سبيل البدلية مضافا الى انه من جانب العكس فلا ضير فيه كما انه
لا يرد عليه المجازات بالاضافة الى كل معنى من المعاني بل وكل معنى لم يستعمل
اللفظ فيه كان غلطا لعدم العلاقة اذ المراد من المعنى ما عين من اللفظ لا مطلقا
ولا بد ان يكون اصل الاستعمال صحيحا مفروغا عنه والشك في الحقيقة والمجاز
ومن شواهده انهم ياخذونه كالخاصة مما يفرق به بينهما ولا شك انه في
الفرضين لا شيء من ذلك واما وجه حجية هذه الامارة فهو انه اذا تبادر من
اللفظ معناه الاخر عني هذا المعنى فالانتقال منه اليه عن اصله موقوف على
القرينة هي الصادقة عنه اليه وهذا بعينه معنى مجازية اللفظ بالنسبة اليه وهو
ظ **الثالث عشر والرابع عشر** صحة السلب امارة للمجاز وعدمها امارة الحقيقة
وظني ان الخاتم لفظ الصحة في الاول لرعاية حسن المقابلة والا فهو مستغنى
عنه اذ ما هو الاصل الاصيل في الحجية هو سلب العالم بالوضع كفهم منها من
نفهم له مساق في جانب الحقيقة لعدم كفاية عدم السلب اذ لا تاثير للعدم
البحت واضافته انما تؤثر في جعله بمنزلة الوجوديات اذا كان المضاف

المضاف اليه امرا وجوديا وهذا ليس كذلك ومن شك بعد ما ذكرنا ان بعض من
اسقط المقابلة اسقط الصحة كشيخنا في الزبدة ثم الكلام في هاتين الامارتين
اما في تحديدهما او تحرير الاقوال في حجيتهما او الاحتجاج عليهما من بينهما
كما هو المختار ورد ما اسايرها ومنه دفع النقض عنهما اذا تمهد هذا فنقول
صحة السلب في عرف الاصوليين وبعضهم يعبر عنها بصحة النفي كالحاجبي عبارة
عن سلب العالم بالوضع اللفظ المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال و
عدمها كذلك عبارة عن عدم صحة سلب العالم اه ولا دور في الحقيقي اذا
اريد به المعنى اللغوي والقيد الاول لاخراج سلب الجاهل او عدم صحته
فانه لا اثر له اصلا ولا يتم بهذين الاسمين في عرفهم قطعا ونحو ذلك ان وضع
هاتين الامارتين لاجل ان الجاهل يكون المعنى المستعمل فيه اللفظ حقيقة
له او مجازا اذا اراد معرفة ذلك فيرجع اليهما مثلا اذا راى ان لفظ الحمار
يستعمل في البليد كثيرا او يرى فيرا انا دالعهم وشك في ان هذه اللفظة هل
وضعت للبهيمة المخصوصة وانه مجاز في البليد علاقة المشابهة او وضعت
للقدر المشترك بينهما وهو الحيوان نقص فيه الفطانة التعاد فيه او لكل منهما
بالاشتراك اللفظي فيرجع لمعرفة ذلك الى العالمين باوضاع العرب واذا
راهم يسلبون مفهوم الحمار عن مفهوم البليد ومصداقه ويقولون البليد
او هذا الشخص الموصوف بانه بليد ليس بحمار حقيقة فبذلك يعرف ان لفظ الحمار
مجاز في البليد ومن هذا ذلك الحال عدم السلب مثلا اذا راى لفظ الانسان
مستعملا في البليد وراى انار النطق الذي افنانية الانسان به حاضر فيه
بحيث قد يتوهم عليه ما هو ضده وشك في ان هذه اللفظة هل وضعت للقدر

المنقول عنه وبين سائر افراده التي قطع بفرديتها ممن له الادراك المتعارف او ان يدعى ان الموضوع له هو الهيئة الموصوفة بمطلق الادراك وان قلنا و لما بالاشتراك اللفظي او لا بل حصلت بها او اذا استعملت في البليد فهو من باب المجاز بنوع من العلايق كالمشابهة فايرجع لمعرفة ذلك اليهم ليفهم وا ذا راهم لا يتحرجون سلب مفهوم الانسان عن مفهوم البليد او قصد اقر بل يحلفون من قال اورايت انسانا او قد راى بليدا او يكذبونه والقيد الثاني لاخراج سلب المعنى المجازي عن مورد الاستعمال فانه لا يقتضي صحة السلب في عرفهم ولا مثبتا للمجاز بل للحقيقة وقس عليه مرد وهما والقيد الاخير لاخراج سلب المعنى الحقيقي عن معنى غيره لم يستعمل بعد فيه اللفظ وان تحقق العلاقة بينهما فانه لا يسمى فيه ليفهم لصحة السلب ولا مثبتا للمجاز لان اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز كما مر والظهور مستخرج الغلط فانه يصح السلب عنه ولا يسمى بها فيه ولا مثبتا له ومرادنا بالاستعمال الصحيح المتعارف وخرج ما في التنبيهات ليفهم فتدبر وانما لم نقيده في نفس الامر كالعضدي للاستغناء عنه كما لا يخفى على المتدبر ثم ان في المسئلة اقوالا انتهاها التفصيل في الثاني لا الكلام وهو صريح الكاظمي وقد تحتنا اليها في وصا لحنا في شرح ابل والعضدي واطلاق نفيه هو المعروف بينهم والعدم كذلك ظاهر المعارج والحاجبي والاوسط اوسط لنا مضافا الى الشهرة المحققة في نقل المقام في الاول انه لو لم يكن المعنى المسلوب عنه حقيقة اللفظ معنى مجازيا بل كان معنى حقيقيا لزم سلب المعنى الحقيقي عن المعنى الحقيقي او عن فرده والثاني بط فكذا المقدم والمقدمتان كلتاهما ظاهرتان وفي الثاني

انه لو لم يكن ما لا يصح سلب الحقيقة عنه حقيقة بل غيرها لزم علا صحة سلب النوع عن غيره والثاني بط فكذا المقدم والمقدمتان كالسابقتين في الظهور لا يقال نحن نمنع الملازمة اذ قد لا يصح سلب النوع عن غيره فان زيدا مثلا مع تشخصه مغاير للانسان مع انه لا يصح سلب الانسان عنه وحاصله ان مجرد عدم صحة سلب الحقيقة عن الشيء لا يكشف عن الحقيقة لاجل التخلف لانا نقول ان زيدا مع التشخص مغاير ويصح من هذه الجهة سلب حقيقة الانسان عنه وما لا يصح سلب الانسان عنه انما هو زيد بدون تشخصاته ومع قطع النظر عنها وهو ح ليس مغايرا مع الانسان بل عينه بقي الكلام في النقضين المعروفين في المقام احدهما انه يختص بامارة الحقيقة والاخر يشترك بينهما وممن تصدى لهما جميعا بدفعهما السيد قدس سره اما الاول فهو انها غير مطردة لوجودها في اللفظ المستعمل في الجزء واللازم فانه كما لا يصح سلب الانسان مثلا عن البليد كذا لا يصح سلب الانسان عن الناطق والكاتب مع انه اذا استعمل فيهما كان مجازا قطعا وكذلك العكس فانه لا يسلب الناطق والكاتب عن الانسان واقتصار السيد المشار اليه في النقض على الاولين مما لا ادري له وجها بل لعل الاخير انسب وضرا لا ان مرادنا بعدم صحة السلب والحمل المستفاد منه كون الطرفين مشتركين في اصل المفهوم اما على سبيل الحمل المتعارف كما يقع في العرف البليد ليس بلا انسان فهو انسان وما جعلناه انما هو اذا كان مقام هذا القوم منهم ان مفهوم البليد هو مفهوم الانسان ولو مع شيء زائد على سبيل الفردية كما هو المناط في الحمل المتعارف بحيث لا اصطلاح او غير المتعارف

وجه انه لا ... (marginal note, partly illegible)

فهو في

كما قيل حيوان ناطق ليس بلا انسان يعني انه هو ومفهومه انه عين مفهومه
من دون تفاوت في اصل المفهوم كما هو المناط فيه كذلك وان تفاوتا
بالاجمال والتفصيل وشيء من الامرين لم يتحقق في مادة النقض اذ ليس بين
مفهوم الناطق اشتراك مع مفهوم الانسان باحدى الوجهين وان
تشاركا في المصداق فقط واما المفهومان فمتغايران اذ مفهوم الناطق
مدلول الكليات بطريق الاكتساب ومفهوم الانسان هو جسم نام الخ
الادراك الكلي وبعبارة اخرى الاول هو الجزء والثاني هو الكل ولا
يمكن ان يكون مفهوم الجزء جزئيا لمفهوم الكل ولا متحدا معه في المفهوم
نعم هما متساويان من جهة اتحاد المصداق بمعنى انه لم يتحقق في الخارج للجزء
مصداق لا يصدق عليه الكل وبالعكس وهذا غير الاشتراك في المفهوم منه
باحد الوجهين وحاصل الجواب ان مرادنا بالحمل الذي هو مآل عدم صحة
السلب ما كان من باب حمل احد المترادفين على الاخر نحو الليث الغضنفر او
حمل الكلي على الفرد نحو زيد انسان ومادة النقض ليس من قبيل احدهما بل
من باب حمل احد الكليين المتساويين على الاخر وانما لم نحرر ذلك هنا
وكلام القوم في اول العنوان لظهور ذلك من سياق الباب من حيث
ان الكلام في المبادي اللغوية بحسب المفهوم من الالفاظ لا من حيث اتحاد الكليات
في مجرد المصداق وانما الثاني من شان ارباب المعقول وبهذا التفصيل
يتضح الحال في حل هذا الاشكال لا بما اجاب السيد قدس سره وغيره في
المقام غاية الاجمال بل لا يطابق بعض تلك الكلمات لما هو المصطلح في
لفظ الحمل وحد الحد وثانيا ان ما ذكرته من النقض بعد تسليم عدم اختلاف

اختلاف جهة الحمل انما يتمشى ان علمنا بالتصادق على وجه الجزئية او اللزوم
بين مدلول اللفظ ومورد الاستعمال كما بينت عليه الامر وفصلت به
بل وقد شككنا فيه ليقع واما اذا علمنا بعدم ربط كما في الانسان والبليد
حيث علمنا بان البليد ليس جزء او كليا للانسان ولا لازما له فاذا انسا
ههنا عدم صحة سلب مدلول الانسان عنه لا جرم نحكم بكون البليد من
مدلوله فلا يرتفع اثر العلاقة بالمرة وان لم يكن بتلك الكثرة واعترف
السيد بان هذا يخالف لظاهر اطلاق كلمات القوم فاذن التحقيق في الجواب
ما فصلناه واما الثاني فبلزوم الدور وقد يقرر بتقرير ات اخصرها في المادة
المجاز ما قيل ان العلم بكون المعنى مجازيا وفي مادة الحقيقة ان الفائدة للموضع
يتوقف على عدم صحة السلب كما هو المفروض وعدم صحة السلب يتوقف
على العلم بالوضع والدور المتوهم فيهما كما ترى مصرح وفي القوانين جعله
كذلك مضمرا بواسطتين وهو سهو في سهو وفي فقرات تدل ذلك كلها
تبينا كل ذلك في رضوان الاملين مما لا مزيد عليه ولا نطيل المقام
باعادة الكلام معه وكيف كان فدفع الدور عن اصله هنا هو دافع مثله
في التبادر حذو النعل بالنعل والتحقيق في الاول ان هذه الامارة للجاهل
والمرجع في تحصيله ليس هو العالم فالمراد بالعلم في المقدمة الاولى هو علم
الجاهل وبالسلب فيهما هو العالم فحاصلها ان علم الجاهل بمجازية لفظ
في معنى يتوقف على سلب العالم مفهوم ذلك اللفظ عن ذلك المعنى وبه يرتفع
الدور اذ هذا السلب من العالم لا يتوقف على علم الجاهل بالمجازية اصلا بل
هو موقوف على علم نفسه من اي وجه حصل لكونه من اهل تلك اللغة او

ورد في القوانين وبعضهم [illegible] الاول [illegible]
[illegible]

او اخذه من عالم اخر الى غير ذلك وبمثله يقرر دفعه في ارادة الحقيقة بان يقع
حال المفروض هنا ان علم الجاهل بكون اللفظ حقيقة في معنى يتوقف على
عدم صحة سلبه عنه عند العالم وعدم صحته عند العالم لا يتوقف على علم
الجاهل بكونه حقيقة فيه اصلا بل هو موقوف على جزء نفسه بذلك كما
سبق نعم غاية ما يمكن ان يناقش انه لا يثبت بالثاني الحقيقة المتحدة
اذ عدم سلب مفهوم لفظ عن معنى يجتمع مع عدم سلبه عن معنى اخر بان
يكون مشتركا بينهما بالاشتراك اللفظي اما بناء على جواز استعمال المشترك
في اكثر من معنى بدون القرينة فظاهر واما على عدمه فبناء على اخذ
البدلية فيما لم يسلب عنه ورد به المحتمل وعند ذلك يندفع عنه الا ما
وهو حمل اللفظ على هذا المعنى مجردا عن القرينة او نقل وهو مدفوع بان
هذا الاحتمال مخالف للاصل والظاهر اذ الاشتراك على خلافهما كاندفاع
نظيره لو اورد على الاول وان غاية ما يثبت بصحة سلب مفهوم اللفظ
الجلي عن معنى كونه ذلك المعنى غير ذلك المفهوم والمفروض ذلك لا
سلب جميع مفاهيمه وهو ليس يجتمع مع الاشتراك بان يكون هذا المعنى
المسلوب عنه مفهوم من اللفظ غير مسلوب عنه مفهوم اخر له على سبيل الا
شتراك اللفظي ايضا والدفع المدفع ومن جميع ما مر دريت في المقام لتبين تلك
الصعوبة الموقعة لجماعة في حيص بيص يقرر ما كما سمعت وعرفنا بعض الوجوه
الغير الجامعة لطبقات القوم كما اتفق للعضدي ووافقه شيخنا البهائي و
قرره معقرا في توجيه الكاظمي حيث جعل ظاهره ان المراد بقولنا صحة
السلب من علامات المجاز انا اذا علمنا المعنى المجازي للفظ ومعناه الحقيقي

الحقيقي ولم يعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن مورد
الاستعمال ان المراد بمعناه المجازي ومراده بمورد الاستعمال خصوص
المقام بان يكون خاليا عن قرينة قوية ترشدنا الى المعنى المجازي و
احتمل ارادة المعنى الحقيقي بادي الراي وان ارشدنا بعض خصوصياته الى
الاول بعد التعمق والاجتهاد فالالتفات الى خصوصية المورد وصحة
سلب المعنى الحقيقي عنه مما اطرق التعمق والوصول الى المراد وانه المعنى
المجازي مثلا لو قيل جائني اسد على شككنا بادي الراي في ارادة
المعنى الحقيقي لاصالته فلما كررنا النظر التفتنا الى صحة سلب المعنى الحقيقي للحمار
وعن الحمار الوارد في الكلام بان يقع الحمار الجائي او العلم ليس بحمار حقيقي
او ليس بحيوان ناهق نظرا الى نسبة المجيئة الظاهرة في الارادة والاختيار
والتعليم الظاهر في حصول العلم في المعلم الى الحمار الحقيقي غير معهودة في العرف
عن سدبنه لا جرم علمنا ان مراد المتكلم هو البليد هذا توضيح مراده كما يشهد
به اخر كلامه ووجه منافرته لظاهرهم انه في هذا الباب بصدد بيان امارات
الوضع وعدمه لا بيان كيفية الحال في مقام الشك في الثاني في اصالة الحقيقة
وكيف كان فلقواعده باب اخر متاخر عن ابواب الوضع فانظر النهاية
حيث عقد هناك بابا بعنوان كيفية حمل الخطابات هذا مضافا الى
عدم جريان هذا الجواب في ارادة الحقيقة بطلب ذلك وكذا الكلام
في بعض من عبارات القوم واجوبة اخر في المقام من رضوان الاملائي
في تعليق القوانين من ارادها فليرجع والله هو الموفق والمعين

الخامس عشر

طريق التحليل بان يحلل المركب كالامر والنهي والفعل المحلى

والمشتق كما يأتي في مظانها **السادس عشر** من الامارات عدم الاطراد
والمراد به على ما ذكره العضدي هو ان يستعمل اللفظ بوجود معنى في محل ولا
يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه وفي بعض النسخ تبديل
الباء باللام ونقله الكاظمي من الاول وفي المكرر والاعلى اشتراط نفاد في
الاطراد مع القياس ولحسن من الثاني ما ذكره صاحب الفصول من ان يطلق اللفظ
على معنى لما يوجبه ولا يطلق على غيره مع وجود ذلك الموجب واما الاول
فهو وان لم يجد في كلامهم الا انه يعلم من ضده وهو ان تقم الاطراد عبارة
عن ان يستعمل اللفظ بوجود معنى في جميع محال وجد فيه ذلك المعنى كما يفهم
من العميدي حيث قال في مقام المثال كالعالم فانه لما صدق على ذي
علم صدق على كل ذي علم انه عالم وهو معنى الاطراد فان قيل فهل هذه
الامارة القياس في اللغة كما احتمله العلامة في النهاية قلنا الفرق ان القياس
على فرض صحته انما هو من باب الدليل اللمي وهذا من باب الاثبات وبعبارة
اخرى في القياس نرى الجامع والتسمية في الاصل فنستدل بذلك على
ثبوت التسمية في الفرع المسكوت عنه الذي لم يصل استعماله من اهل اللغة
وهنا نستدل باستعمال اهل اللغة اللفظ في جزئياته ومحاله من دون اهمال
جزئي من الجزئيات فنقول معلوم انه موضوع للقدر المشترك بين تلك
الجزئيات فلزم مما ذكرنا ان القياس اعم من اثبات الاشتراك اللفظي و
المعنوي بخلاف الاطراد فانه مثبت للاشتراك المعنوي البتة فان قلت
فلعله داخل في استعمال اللفظ في معان يكون بينها جامع غريب فانه
علامة للوضع للقدر المشترك وهو من المواضع التي وافقنا فيها السيد في

كاشفية

في كاشفية الاستعمال عن الحقيقة قلنا مضافا الى ما مر من الفرق في طريق
الاستدلال ان في الطريق المذكور شرطين احدهما كون الجامع قريبا
وثانيهما كون الجامع مخصوصا بما استعمل فيه ذلك اللفظ في بعض الاحيان
من غير اعتبار احد الخصوصيتين مجلا فيه هنا فانه لا يعتبر فيه واحد من
الشرطين ثم ان في هذه المسألة اقوال اربعة على ما يستنبط من كلماتهم ثالثها
القبول في جانب عدم الاطراد وفي الاطراد العدم ورابعها عكس الثالث والاول
نقل من النهاية والثاني من المنهاج ومختصر الحاجبي وهو احد محتملي كلام
شيخنا البهائي وان كان غير الظاهر كما صرح به شارح الصالح والثالث
لجمع منهم العضدي وغيره وهو ظاهر كلام شيخنا البهائي وشارحه المشار
اليه وصرح به الكاظمي واليه يؤل كلام المحقق القمي في القوانين وصرح السيد
قدس سره في شرح الوافية والرابع للعلامة في تهذيب ولعل الاظهر الاشهر
الثالث اما ان عدم الاطراد امارة المجاز فلانه يوجد فيه ولا يوجد
في الحقيقة وكلما كان كذلك فهو امارة المجاز اما المقدمة الثانية فلان
الحقيقة والمجاز ضدان منحصران ضرورة ان الاستعمال الصحيح لا يخرج
عنهما وكلما يوجد في شيء ولا يوجد في ضده المنحصر فهو دليل على ذلك الشيء
واما الاولى من مقدمتي الاول فلان عدم الاطراد حاصله التخلف عن مقتضى
صحة الاستعمال وهذا متحقق في المجاز فان المقتضي لصحة استعمال النخلة مثلا
في الانسان الطويل هو علاقة المشابهة وقد استهجن استعمالها في
الجبل والجدار الطويلين الى غير ذلك من اللوازم مع تحقق المشابهة التي
هي المقتضي لصحة الاستعمال في الجميع فثبت فيه التخلف عن مقتضى صحة الاستعمال

فان المقتضي لصحة الاستعمال العام في زيد المصنف بالعلم هو كون المسمى لذات
يثبت له المبدء وهو جائز الاستعمال في كل ذات يثبت له العلم من دون تخلف
مادة من المواد كعمرو وبكر وخالد الى غير ذلك فثبت فيه عدم التخلف لا بعض
نحن نمنع الجزء الاول وانا لا نم تحقق التخلف في المجاز عن المقتضي لصحة الاستعمال
ومع وجوده وما نرى فيه ذلك انما هو لاجل عدم تحقق العلاقة المعتبرة وهو
المشابهة الخاصة بينهما لا انه يتخلف ومع ذلك يتخلف عنها بناء على ما هو التحقيق
من ان التخلفات من باب عدم تمامية امر المقتضي لا لوجود المانع فلا يتحقق عدم
الاطراد بمعنى التخلف عن المقتضي في المجازات لبعض وانما الواقع فيها عدم وجود
المقتضي لاجل فقد المقتضي وهذا متحقق في الحقايق كعدم صدق لفظ ذات يثبت
له النوم للفظ العالم الى غير ذلك بل في الغلطات والعادات وهو ظ لا انا نقول
انه لا شك ان المجازات مقتضيات بحسب ظ الحال واجتهاد المحيين عن صادع
اللغة كالمشابهة والمجاورة واخواتها والتخلف من هذا الظ متحقق بل غالب
في المجازات ولو من جهة عدم تمامية امر المقتضي في الواقع لا لاجل المانع بخلاف
الحقايق فان التخلف عن ظ مقتضيات صحة الاستعمال فيها غير متحقق اصلا
يعني كلما هو مقتضي لها في الظ مقتضي لها في الواقع غير متخلف عنها وهذا
ما به الفرق بين الصنفين ومراد القوم ليس ذلك لا انه ليس فيه وانه يتحقق في
المجازات عن المقتضي الواقعي بمنع وجوده عن اصله في موارد الاستعمال او
لاجل المانع حتى يقول انه خلاف التحقيق وقد تحقق من جميع ذلك ان
التخلف في المجازات يتحقق بهذا المعنى دون الحقايق فاذا رأينا مقتضيا
لصحة الاستعمال بحسب ظ الامر في نوع من الالفاظ ورأيناه جاريا في كثير

في كثير من افراده متخلفا عنه في بعض حكمنا بانه مجاز لانه الذي يتخلف عن ظ
مقتضيه وان هذا التخلف بهذا المعنى امارة له حيث يتحقق فيه ولا يتحقق في
الحقيقة كما قررناه فاحفظ امثال هذه التحقيقات التي لم يسبقني احد واما
الايراد على الجزء الثاني بالنقض بامثلة نادرة كالفاضل والسخي وربما افاد
شيخنا السيد دام ظله لفظ الدليل وان سنينا منها لا يجوز استعمالها في الباري
سبحانه فهو واضح الدفع حيث انه يمنع من وجود المقتضي فيها حيث ان مبدء
الفاضل ليس مطلق العلم بل علم يكون شان محله الجهل والسخي ليس مطلق الجود
يكون شانه محله البخل واخرى بان المنع شرعي واما بحسب اللغة فيجوز الاستعمال
من دون استهجان بحسبها واما ان الاطراد ليس امارة الحقيقة فلانه ممكن
التحقق في المجاز وكلما كان كذلك فلا يكون امارة لها اما الثانية فظاهر اذ
ما يكون ممكن التحقق في ضد الشيء لا يكون امارة لذلك الشيء واما الاولى فلانه
لا يستحيل العقل ان يطرد مجاز في جميع موارد المقتضي بصحته لا يقم تحقق الاطراد
في الحقايق معلوم كما اعترفت به حيث احلت فيها عدم الاطراد وفي المجازات
محتمل فاذا رأينا الاطراد في محل وشككنا في انه من جملة ما علم اطراده او
احتمله فالظن يلحقه بالاول لانا نقول العلم بتحقق الاطراد في جميع الحقايق
اول المسألة وغاية ما يلزمنا من كلماتنا السابقة عدم العلم بتحقق عدم الاطراد
بخلاف المجاز حيث علمنا بتحقق اطراده او العلم بعدم تحقق عدم الاطراد
عند العلم بتحقق الاطراد كما هو ظ فان قيل فمع تطرق احتمال عدم الاطراد
في الحقايق كيف صح لك جعل عدم الاطراد دليلا على المجاز وهذا يجري نظير
اصل الدليل الذي اجريته في المقام الثاني في المقام الاول بان يقال

عدم الاطراد محتمل المحقق في الحقيقة فلا يكون امارة للمجاز قلنا انا الدفع
نحتمل ما اوردتم علينا فنقول تحقق عدم الاطراد في المجازات معلوم وفي
الحقائق محتمل فاذا رأينا عدم الاطراد في محل وشككنا في انه من جملة ما علم
عدم اطراده او احتمله فالظن يلحقه بالاول ومن جميع ما مر ذكره يرتب ما
للقولين الاخيرين مع ما عليه فلا نطيل ثم ان هنا امورا اخر ذكرها
البعض المسددة من جملة الطرق والامارات فمثل ان التقييد بالقيد
طريق الوضع للقدر المشترك وكذا صحة التقسيم وكذا استعمال اللفظ في
الخصوصيين بالتفصيل الذي ذكره وغير ذلك ومنه كثرة الاستعمال
على ما تصدى له في بحث الواو العاطفة وممن صرح به المحقق جمال الدين
الخوانساري في بحث المشتق وستطلع على حقيقة الحال في كثير منها
في مطاوي مباحث الاوامر والنواهي انشاء الله تعالى **الفصل الثاني فيما
طرأته من الطرق والامارات** وليس منها وهي امور **الاول** الاطراد
وقد سبق ان فيه قولا بكونه امارة للحقيقة وانه ليس بذلك الثاني الاستعمال
من حيث هو والقيد للاحتراز عما سيشير اليه انفا عما يكون مع وحدة المستعمل
فيه والا لزم المجاز بلا حقيقة كما يأتي وعما يكون الاستعمال مع التجرد
عن القرينة على ما في المعارج ووافقه التهذيب وشارحه ومنها
للمقصود قال ومنها استعمال اهل اللغة مجردا عن القرائن المبينة للمراد
قاصدين به افهام سامعيه منه معنى معينا الى اخر كلامه وفيه ليخرج نوع
ابهام ولعل مراده انه لو استعمل لفظ مجردا عن القرينة في معنى كاستعمال
صيغة افعل كذلك من الشارع ثم علم من الخارج انه اراد الوجوب ولو

ولو بالايات المتعددة على خلاف نفس تلك الصيغة الصادرة قبل ذلك
في مقام التكليف والحاجة كاية الركوع والسجود والمتعددة على خلاف
الاوامر الصادرة قبل ذلك حين الصدور فان ذلك كله يكشف عن
ارادة الوجوب حين الصدور عن نفس اللفظ وانما اغمضنا عن هذه
الطريقة ولم نعدها في الطرق الثابتة بل المثبتة لكلامنا على عدم التبادر
منها فانه مستلزم لانه لو اراد ذلك من تلك الاوامر مجرد الوجوب ولم نفهم
منها كذلك لزم الاغراء بالجهل وتأخير البيان عن وقت الحاجة
فالاصل الاصيل في ذلك هو انهم فهموا منه اذ هي في الحقيقة طريقة
اذ كل منهما يستلزم الاخر غاية الامر ان الاعتبار في احدهما بحال الفاعل
وفي الاخر بحال القابل فتدبر واما الاقوال في اصل المسألة فقد يعبر عنها
القوانين القول بدلالته على الحقيقة مطلقا صرح المرتضى ره بل هو الاصل
فيه قال في مفتتح كتاب الذريعة واقوى ما يعرف كون اللفظ حقيقة هو
نص اهل اللغة الى ان قال ويتلوه في القوة ان يستعمل اللفظ في بعض الفوائد
ولا يدلون على انهم متجوزون بها مستعيرون لها فيعلم انها حقيقة
في بحث الامر بعد اختيار القول بالاشتراك اللفظي لغة بين الوجوب و
الندب قال لا شبهة في استعمال صيغة افعل في الايجاب والندب معا في
اللغة والتعارف والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال الحقيقة وانما يعدل
عنها بدليل قال وما استعمال اللفظة في شيئين الا كاستعمالها في الشيء
الواحد في الدلالة على الحقيقة وقد تكررت منه هذه الدعوى في مباحث
شتى من الاصول سيما بحث العموم ولعلنا نأتي ببعضها مع ما عليه ثم انه تبعه

وعند السيد قدس سره الى جماعة من القدماء وربما استظهر ذلك من صاحبنا
في مباحث الاستثناء ونقل عن جماعة من اهل الخلاف في مباحث الاوامر
والنواهي والعموم والخصوص وبدلالته على المجاز كذلك ونسبه القرافي
الى ابن جني قال وجنح اليه بعض المتأخرين وكأنه المحقق جلال الدين
الخوانساري على ما يظهر منه في بحث المشتق في جملة كلام له كون الاصل
في الاطلاق الحقيقة فان كان منصوصا في كتبهم مذكورا الا اني اظن ان
هذا الاصل مما لم يحصل ينبغي الاعتماد عليه وما يحصل به ظن يمكن الاستناد
به كيف وانهم صرحوا بان المجاز اكثر اللغة والمنقول على انه ابلغ من الحقيقة
فكيف يحصل بمجرد الاستعمال اللفظ في المعنى الظن بانه معنى حقيقي له انتهى
اخر كلامه ووجه الجنوح ظاهرا لوقف نسبه بعض الى المشهور وهو كما
حيث انهم مع سكوتهم عنه في هذا الباب ردوا على السيد ومقالته بالاشتراك
في سائر الابواب الآتية وتمسكوا بالاستعمال بانه اعم واما ما سمعته من
المحقق الخوانساري فمطروح او مؤول بالتفصيل بين وحدة المستعمل فيه
فالدلالة على الحقيقة وتعدده فالوقف وربما يستفاد من السيد قدس
سره انه هو الحق وان في المسألة قولين ثانيهما الاطلاق الدال على الحقيقة
وتعدده فالوقف وربما يستفاد من السيد قدس سره انه هو الحق وغيرها
ثم المحقق غير الاقوال هو التثليث باخراج التفصيل عن صور والحق كما
اشرنا اليه صدد العنوان وكون مقالة ابن جني ومن وافقه والبناء عليه
فالتوقف على الاطلاق هو الحق وهو المنصور لنا مضافا الى الشهرة وبه حجة
في مثل المقام ان الاستعمال الجنس الحقيقة والمجاز مأخوذ في حد كل منهما

ولو وجه الجنوح ظاهر ... للاستعمال على الحقيقة ... عليه مثله دام ظله

منها ولا دلالة للعام على الخاص والمقدمتان كلتاهما ظاهرتان ولنعم لو كان
الاستعمال كاشفا عن احدى الاحتمالين لكان لما يأتي من تمسك الخصم
وستسمع بطلانه احتج المرتضى بوجوه ثلثة يتخرج عن عبارته التي
اوردها في بحث العموم ونحن اوردناها هنا في الرضوان ولخصناها
فيما ذكرنا احدها ان سائر الطرق الى الحقيقة منتفية فالباقي لم يكن الا الاستعمال
ليتم طريقا اليها لزم انسداد طريق معرفتها وهو باطل بالضرورة وفيه
منع المقدمة الاولى كما لا يخفى ويؤيده اعترافه فيما نقلنا من عبارته
مفتتح كتابه وثانيها ان الحقيقة مما يتوقف عليه المجاز ويتفرع عليها وحمل الكلام
فيه على الاصل اولى وفيه انه استحسان محض ومثله لا يثبت اللغات كما
ستسمع في باب تعارض الاحوال وان مداره على الظهور بالغلبة وقد
سمعت من بعضهم ان غلبة الفرع فلا اقل من الشك سلمنا اغلبية الاصل مع
اتحاد المستعمل فيه ونحن لا نضايق عنه ولو من هذه الحيثية اذ لا نزاع
في المقام وانما النزاع في صورة تعدده وسوى ثبت الحقيقة في واحد وشك
في الاخرى او شك فيهما وفيه يلزم الاشتراك وهو مغلوب وقوعا
بالنسبة الى المجاز حتى عند من قال به وثالثها ان ديدن اهل اللسان
استعمالا انهم ارادة المعنى المجازي بالقرائن المعلمة بطريق الضرورة
وما نحن فيه ليس كذلك بالفرض فلا يكون مجازا والى هذا الوجه يومي في
اغلب مواضع كلامه وفيه انا لم نجد لما ذكره عينا ولا اثرا بل نجد سيرتهم
بخلاف ذلك وانهم يكتفون في القرائن بالظن والظهور الا ترى
انهم يجعلون الحمام في المثال المعروف قرينة لارادة الشجاع من لفظ

الاسد مع انه يمكن ابقاء الاسد على حقيقته وارادة الغلاة الحادة من الحمام
مجازا فمن ابن يصير الحمام قرينة صارفة تدل على المجاز المعروف وانما غايته
الظن المبني على ان استعمال الحمام فيما ذكر في غاية الندرة بخلاف استعمال
الاسد في الشجاع وليس المعروف بين ارباب الكلام والاصول عدم وجود
نص في الدلالات اللفظية معللين باحتمال امور منها المجاز ولو كان الامر
كما ذكره لما كان المجاز في محل من المحتملات بل مما يعلم الوجود او العدم
وليس فان ارباب البيان جعلوا المقصد الاصلي في فهم المجاز وجعلوا
تعرضهم للحقيقة استطرادا محضا معللين بان اختلاف مراتب الدلالة
وضوحا وخفاء يحصل به لا بها وعلى ما ذكره فالمجاز في اعلى درجات الوضوح
سلمنا جميع ذلك لكن الاستعمال المتنازع فيه اعم من ان يكون في الخطاب الشفاهي
وغيره والغالب الثاني فيما نحن فيه لكونه ماخوذا من الكتب غالبا وغايته ما نسلم
منه تحقق القرائن الضرورية في الاول وكم من ضروري مشافهة يصير
انقضاء مجلس الخطاب محل الشك والاشتباه وانما غايته الظهور وليس
لنا ان لا نقول لان المجاز اغلب وقد عارض الحقيقة والظن يلحق الشيء بالاعم
الاغلب وقد قررنا في اواخر الركن الرابع انه مطروح او مؤول بما يسقط
معه الاستدلال في هذا المقام من وجوه شتى **تنبيه** اذا استعمل اللفظ في
معنيين فان علمنا كون احدهما حقيقة وشككنا في الاخر فلا نعلم نحكم بكون
الاخر حقيقة ولا مجازا بمجرد الاستعمال بل نتوقف من هذه الجهة كما سمعت
ولكن نحكم بالمجازية من جهة ان المجاز خير من الاشتراك وهو اصل اخر
يأتي في باب تعارض الاحوال ولا نحكم اذن باجمال الخطاب بل نحمله على

على المعنى الذي علمنا بكونه حقيقة فيه واما ان استعمل فيهما ولم نعلم بذلك فيتوقف
فيه ليس من جهة الاستعمال لتحقق كل من الاصلين فيه اجمال الخطاب اما
الاول فقط على المختار بل على القولين الاخيرين ليس واما الثاني فلان غاية ما
كون احدهما معنى حقيقيا والاخر مجازيا او تعيين الحقيقة في احدهما مسلم
الحكم الثالث القياس وحده هنا على ما يستفاد من العضدي تسمية مسكوت
عنه باسم المعنى سمي بذلك الاسم لمعنى يدور معه التسمية وجودا وعدما
كتسمية النبيذ والنباش خمرا وسارقا فالاول دار مع الخمر وجودا وعدما حيث
سمي به او وجد وعدم اسابقا حيث سمي ذا العصير ولاحقا خلا والثاني
مع الاخذ خفية حيث سمي به او وجد واذ عدم بالمختلس والاخذ به وحيث
وجد هذين في الاولين وسميا بهما هكذا قرروه وبناء اول المثالين على
كون النبيذ هو الماخوذ من التمر والخمر هو الماخوذ من العنب وكانه الحكم
ومنهم شيخنا الشهيد في الروضة لكن فيهما اقوال اخر والمراد بالمسكوت عنه
في العبارة ما لم يثبت له هذه التسمية بطريق اخر من اللغة اما بالنص ولو ضمنا
كرجل او بالاستقراء كرفع الفاعل كذا ذكره العضدي ثم ثمرة هذه المسئلة
عندنا كثيرة تظهر في ابواب الحدود حيث لا نقول بالقياس الشرعي
لو قلنا بهذا القياس لاجرينا حد المقيس عليه في المقيس واما اهل الخلاف
فلا يجدي عندهم الا بتكثير الدليل ونقض في بعض ما يعتبر في قياسهم فتدبر
واما اهل الخلاف فقد اشتد بين اهل الخلاف ولا يبعد دعوى شهرتهم
على العدم نسبه القول بنعم منهم الى جماعة واكثر الادباء وربما يحكى في جمع الجوامع
لبعضهم التفصيل بين الحقيقة فنعم والمجاز فلا واما اصحابنا فالمشهور منها العدم

والعجب من العلامة حيث قال في تهذيبه بنعم ووافقه شارحه في المنية ولم يظفر
لهما بثالث وكيف كان فالحق العدم لنا مضافا الى ما مر في بطلان القياس عن
اصله في الباب الأول الأدلة الشرعية ان الأصل عدم حجية غير العلم في شيء من الفنون
والمآرب من غير دليل وهو مفقود فيما نحن فيه الخصم وستسمع ابطال الحجج الخمس
اقربها ما قرره لهم في المنية وملخصها ان القياس في القياس مظنة لعليته هذا او
في كلمات القوم بعض وجوه اخر قاصرة في التقريب صالح للتأييد فارجع اليها
شيء فتبين الأصل وذلك الشيء موجود في الفرع فتحصل الظن لوجود علة التسمية
في الفرع وكلما كان كذلك تحصل الظن بالتسمية وكلما كان كذلك فيكون حجة
اما الأولى فلما مر ان الذي قررناه اتفاقا واما الثانية فبالفرض واما الثالثة
فظاهرة واما الرابعة فلان الظن بالعلة يستلزم الظن بالمعلول ضرورة واما الأخيرة
فلا تناسب المقام ان يقال اصالة حجية الظن في اللغات لكن العجب من المقرر انه حول
الأمر الى اصالة حجية في نفس الاحكام الشرعية قائلا واذا دل النص على ان الخمر
حرام غلب على الظن ان النبيذ حرام والظن في امثال ذلك حجة وهذا الكلام وان
كان عن اصله ملائما لمذاقنا من اصالة حجية الظن في الاحكام كما ستسمع في مظانها
لكنه منه في هذا المقام كالاكل من القفا او الجواب ولا يمنع المقدمة الاولى بما
هو المعروف من قلب الدوران بان يقرر ما ذكرتم ان دل على جواز اثبات اللغة
بالقياس لكن لنا ان نثبت خلافه بالدوران لانه ينتقل الاسم دائر مع المحل و
وجودا وعدما فاذا وجد التخمير في ماء العنب فهو خمر واذا عدم فهذا
المركب كالمائعات اخر التي ليست فيها ذلك كالماء والدبس والحنطة لا يسمى
خمرا فانه الدوران مع الوصف فقط الا ان يقال جملة ما افتقد فيه ماء العنب

العنب مع ثبوت وصف النبيذ وعدم التسمية فيبطل اول الشكل وفي الدوران
لا بد من التسمية طردا وعكسا ولو سلم العكس هنا تم بالنسبة الى فقد المحل فقط قلنا
نمنع دورانه في جانب الطرد حيث سلم وجود الاسم لوجود الوصف فقط
فانه في النبيذ عين المسألة بل تحققه هنا اشد حيث انه في الحقيقة فسلم
فتدبر وثانيا بمنع الخاصة وان الظن انما يكون حجة لو لم يكن عدم العبرة
بها مقطوعا بل ومظنونا وهنا كذلك للتحقق في اللغة على ما قررناه التنبيه المسدد
فان من تتبع سيرة اهل اللغة لزم هذه الطريقة بانها مهجورة كيف ولو كانت معمولا
بها لكان من اوسع الطرق واسهلها ولحرروها وضبطوا مواضع جريانها
وعللوا وقالوا نصوا منها اذ ما من معنى الا ويجري فيه المناسبة مع معنى لفظ اخر
بالنحو المقرر ولم ينحصر ذلك في امثلة معدودة في مواطن لم يحتج الى ذلك لكون
المعاني ذات الفاظ موضوعة لها اما ما ساواها ما يتمسكوا به في الذهن بمكان يكون
الاعراض عنها اجدر الرابع جمع اللفظ على صيغة تخالف الجمع حقيقة المحقق
فجعله الحاجبي امارة المجاز ممثلا بامور جمعا للامر بمعنى الفعل ويمنع الامر
الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق واعتبرنا
بعدم كون عكسه امارة الحقيقة اذ قد يتوافقان الجمعان كالاسد والحمر
وجه كون الاول امارة انه لا يكون متواطئا والمجاز خير من الاشتراك
اللفظي وفيه ان ما ذكره كالحجة في جنب الانسان فانه يثبت في الحقيقة بقاعدة
الاعم الاغلب الخامس التزام تقييده نحو نار الحرب وجناح الذل وفيه
ان اللازم هو القرينة لا خصوص التقييد فانه يصح ان يقال اوقد العدو نارا
اطفاها الله واخفض جناحك لمن يتعلم السادس التوقف على المقابلة

نحو ومكروا ومكر الله ولا يتم الثاني ابتداء وفيه منع التوقف وناهيك
شاهدا قوله افامنوا مكر الله ولا يامن مكر الله وفي هذا القبيل بعض امور
اخر كلها قاصرة لا نطيل الكلام بذكرها لكون قصورها ظاهرا

الفصل الثالث في تعارض الطرق والامارات وعلاجه واغلب موارده
النقل عن اللغة ونحن غيره لو اتفق فالمنهاج في العلاج هو الرجوع الى اقوى
الظنين واما فيه فلا يخ فاما انه يمكن الجمع بينهما بالاشتراك او النقل او لا
وعلى الثاني فاما ان يكون بينهما تعارض التباين كليا او الجزئي بالعموم و
الخصوص مطلقا او من وجه مثال الاول ما لو قال احدهما الجارية معنى حقيقي
للعين او اسم للعين ويقول الاخر الباصرة كذلك وقال احدهما الدابة
في اللغة او في الاصل مطلق ما يتحرك او يقول الاخر الدابة في عرف العرب
اسم ذات القوائم الاربع وهاهنا معنى فيه ذلك لا اشكال في اولوية الجمع
بين كلامي اهل الخبرة بحيث لا يقع بينهما التنافي ومن اصالتي عدم الا
شتراك والنقل لا يبعد الثاني لان الاشتباه والسهو كالطبيعة الثانية
للانسان وليس وقوع الاشتراك واخويه بهذه المثابة فلا وجه
له في الصورة الاخيرة ومثال الثاني ما لو قال احدهما الامر حقيقة في الوجوب
ويقول الاخر في الندب ووجه جعلنا له للثاني دون الاول ان كلا
منهما في بيان تمام ما وضع له اللفظ فكل منهما الحصر فيقع بينهما التباين
كليا وفي هذه الصورة لا بد من الرجوع الى اقوى الظنين الحاصل من الكشف
ومن الثاني العدالة والضبط والاخبر به وعدم الخلط بين الحقائق و
المجازات ومن قرب العهد كذلك ومع العجز عن ذلك كله بالتكافؤ فلا بد

فلا بد من التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول في مقام العمل
ومثال الثالث الواو العاطفة هل هو لمطلق الجمع او هو له على وجه الترتيب
والصعيد هل هو مطلق وجه الارض او التراب الخالص ومثال الرابع الغناء
هل هو مد الصوت المطرب او المرجع وقد وقع الخلاف في هاتين الصورتين
على اقوال فظ شيخنا السيد ره الرجوع الى المرجحات اولا ومع العجز التوقف
كالصورة السابقة وصرح السيد قدس سره اختيار العموم في العموم المطلق و
العمومين من وجه وعن المدارك اختيار الخاص في الاول والجمع الجامع
في الثاني وكلا منه في بحث النجاسات يرشد لذلك والاوسط الاوسط
لما مر منا في اوائل الكتاب من تقديم المثبت على النافي لا لاجل التعبد بل لاجل
كونه اقوى ظنا لانه يدعي امرا محصورا بخلاف النافي فانه يجهل العدم
غير محصور لا اقول ان النافي يقول لا اعلم حتى يتم انه ليس الشك ومدعى
اعتقاد العدم بل اقول ان اعتقاد العدم امر متعسر بخلاف اعتقاد الثبوت
فالظن الحاصل لنا من اخبار الثاني اقوى من الظن الحاصل من اخبار
الاول ومن ذلك ما في مسالك المدارك من ان اللغات توقيفية وبعد
تعارض الخبرين وتساقطهما لم يحصل التوقيف فوجب طرحهما و
الاخذ بالقدر المتيقن وكذا ما في كلام المتوقف من حمل التعارض في
الاثباتين او لا وثانيا من الثلاثة في تقديم المثبت على النافي مط ولا نغفل

تنبيه الذي يستفاد غالبا من كتب نقلة اهل اللغة هو مجرد الاستعمال
حيث انهم غالبا بصدده سيما مثل فخر الدين الطريحي وابن الاثير واضرابهما
ممن هو بصدد شرح الفاظ الكتاب والسنة نعم قد يحصل التمييز ببعض

التعبيرات كان يقولوا اللفظ الفلاني اسم لكذا او موضوع لكذا او نص في كذا او اصل
لكذا فانه كاشف عن الحقيقة او قد يقع لكذا او قد يطلق او ثم اتسع واما
ذلك فانه كاشف عن المجاز واما جعل بعض اهل المعاني لانه مقام الشرح فلا
يبعد فيه ليفهم الدلالة على الحقيقة لبعد كون الجميع مجازات ومحتملا او يقدم المجاز
على الحقيقة او كون ما قدم مجازا ذا جعالة رتبة عن اصله كما مر **تكملة**
للمبادي اللغوية التي عددناها وفيها مطالب المطلب الاول في المشتق مقدمة
فيها امران الامر الاول اعلم ان الاشتقاق مسلك واسع من مسالك اللغات ومنهل
سائغ من مناهل المحاورات بل كان نظام عالم التكوينيات على التولدات فكذا
نظام عالم الافادات والاستفادات على المشتقات بل ما من كلام يؤلف الا
وفيه المشتق حتى لو فقد في اللفظ فالمحتاج اليه تام بل الجامد اليه ولذا افرد بعض
علمائنا عرفه في مطولاته وغيره ولذا اعرض عن تعرضها كثير من الاصوليين
او نقله اتمامه هنا في الفقه او لانه ليس فيها مسائل خلافية بل وكذا كثير من
احكامها فهم لما كان بعضها قليل التعرض في فن التصريف مع عموم بلواها
فيه وهو مسئلة بقاء المبدء والانقضاء لاجرم كثير منهم اقتصر واعليه ونحن
نقتدي ليفهم انه اتوهم صرفا للاهم في الاهم **الثاني** اعلم ان محل النزاع
في تلك المسئلة ان المشتق المستعمل فيما انقضى عنه المبدء حقيقة ام لا وهذه
العبارة الاجمالية مما وقع التنازع فيها فلا بد من تحريره وهو من جهات
الاولى المشتق المتنازع فيه الحد ودونه كلما تخص بفرع وافق الاصل باصول
حروفه وما عقاده له اصناف كثيرة لا تحصى فيما ذكره بعضهم من اسمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة بل يتناولها الافعال طرا وافعل التفضيل

التفضيل واسما الزمان والمكان والالة وغيرها مما يتناوله الحد وعد منه
فهل يشمل النزاع للجميع او يختص فيما ذكره المحقق التفصيل فالافعال خارجة عن
هذا النزاع وان نوزع في بعضها من وجه اخر واما المشتقات الاسمية
فهو شامل لها جميعا فيها لاطلاق العنوانات وعموم الادلة وترتب
الثمرات الاتية كما مر دعوى على راس فافتقد الشعر والوقف
على المدني في غير ذلك **الثانية** لما اخذ في العنوان لفظ الانقضاء
وهو من الامور الاضافية فيمكن ان يضاف هنا الى زمان النسبة الكلامية
او الى زمان النطق فايهما هو المراد في محل النزاع قد اختلفت كلماتهم في
ذلك فظاهر كلمات المعظم وصريح القوانين ان العبرة بزمان النسبة وظاهر
المنتهى والتمهيد خلاف ذلك وان العبرة بزمان النطق وحكى نحوا
السيد عن العدة في التصريح بذلك ويتفرع ثمرة هذا الاختلاف بان
نقضي الكلام الذي يقع فيه المشتق نحو زيد قائم الان بقيد بقيد الزمان
الماضي كامس او الحال كالان او الاستقبال كالغد واطلاقه يحمل على
الوسط ثم التكلم لكل واحد من هذه الثلثة يقع لا محالة في زمان هو المراد
بزمان النطق وانقضاء اصل المبدء اي زواله بعد حصوله بالنسبة الى
الشقوق الثلثة لا يخلو اما ان يكون في زمان النسبة او النطق جميعا و
الاول دون الثاني او بالعكس مثال الاول ما لو قال زيد قائم
امس وقد كان امس الامس قائما وزال عنه القيام في الامس فكيف كان
التكلم فالانقضاء هنا حصل بالنسبة الى زمانين جميعا او قال زيد قائم الان
او اطلق وكان بالامس قائما ثم زال اليوم او قال زيد قائم غدا كذلك و

الصور الثلثة مجتمعة المحررين داخلة في محل النزاع على كل منها وقال الت
مالو قال زيد قائم غدا مع العلم بزوال القيام عنه في غد وان اتصف به
حال التكلم وهذا القسمان محل الحيرة بين المحررين فمن بنى هذا البناء النزاع على
الانقضاء في زمان النسبة جعلهما من محل النزاع وجوّز الثانية وجعل
المشتق حقيقة ومن بنى على زمان النطق فيعكس يقول بان جعل الاول
حقيقة وجعل الثاني من محل النزاع والمحقق هو الاول اذ لا وجه لتطرق
المجازية في الثاني ويسلم الحقيقة في الاول الا ترى في نحو زيد قائم
بالامس لمن قام في نفسه الامس فقط واشغالا ولا مبالغة وقد كان ذلك
كله من لوازم المجاز كما صرحوا به فكيف يجوزونه فيما وقع الخلاف في مجازيته
بل المعظم منهم يجعلون الحق فيه ذلك وليفهم فانا نرى ساير الموضوعات
الكلامية ولو جامدة وجوداتها دائرة مدار النسبة متى كان وان لم يطابق
مع ان النطق اصلا فانك تقول كلمت بالبارحة لحما مشويا ما او مع انها
في ان النطق صار في المعدة بصورة اخرى وصار مثلا كيلوسا او
كيموسا او نحو ذلك وسنزيد لك البيان في طي الادلة للمجازات بنظر
الثالثة المشتق المستعمل فيما لم يتلبس بالمبدء بعد بل يتلبس به في المستقبل
مجاز اتفاقا على ما حكاه جماعة نعم ربما حكى في الوافية عن صاحب الكوكب الدري
خلافه وانه حقيقة ووافقه التمهيد في القسم الثاني من التمهيد على ما حكي
ايضا ولكن الظاهر خلاف المحقق لما ستسمع في المسئلة الشائعة منها هنا
او في والشبهة الداعية اليه واضح الدفع وقد بسطنا غاية البسط في رضوان
الاملائين ثم المدار في الاستقبال ليس هو ان النسبة لا ان النطق في نحو زيد

زيد قائم غدا لمن قام به حقيقة وانما المجاز صور منها كان يقال زيد قائم الان
لمن قام بالغد او غدا لمن قام بعد الغد او امس لمن قام الان والتفصيل الاخر
بعكس الحاشيتين والتفسيران متواردان على الواسطتين ونظير ما ذكرنا
في التحقيق السالف يجري هنا فانا لا نرى في نحو زيد قائم غدا لمن قام به في
نفس الغد تصرفا واشغالا ولا مبالغة ومن عليه الوجه الثاني مثلا
نقول حين ما نلحق لحل الضراب في الحاشية انا قررت في السنة الاتية الباتا
وافيه ولحوم اجمال كافية فلاحظ وتدبر ثم ان عليك في هذه المقامات
بالرجوع الى كتابنا المشار اليه فان لنا فيه تحقيقات شيقة وتدقيقات
انيقة في كمال البسط والتفصيل والتوضيح لم يسبقنا فيها احد اذا تمهد هذه
المقدمات فنقول الاقوال في المسئلة ثمانية المجاز مطلقا محكي عن اكثر الاشاعرة
وبالحقيقة كذلك عن اكثر من الشيعة والمعتزلة ومنهم العلامة في كتبه الاصولية
الثلثة ولكن في اعصارنا كاد ان يصار الاول مشهورا بين اصحابنا وهو الحق
والتفصيل بين ما كان المبدء من المصادر السيالة فجعل المشتق حقيقة في المنقضي
وغيره مجازا والمراد بالاول كل مبدء لا يوجد بتمام اجزائه في الحال بل
يوجد جزء لجزء ويتقدم بعض لا يوجد الجزء اللاحق منه الا بعد انعدام
السابق كالتكلم فزيد قائم مثلا اذا تكلم به المتكلم فلا يتاتى بالزيد الا بعد
انعدام زائه وهكذا وفي مقابله مبدء قار الذات كالقيام فانه يوجد في
الخارج مجتمع الاجزاء مرة واحدة فلا يتحقق له بعد انقضاء جميع اجزائه
فاذا اردنا اطلاق المتكلم على القائل زيد قائم فهو من ابناء المقال من باب
الطلاقة ما لم يستعقب فيما بعدها اطلاقه على المنقضي وحكم شيخنا السيد في ذوره

بهذا القول والعجب الفحول حيث نسبه الى جماعة نعم قد استفدناه من اواسط
كلام الكاشف مرة واواخر كلام الحاجبي التفصيل بين ما كان المبدأ حدثيا
فالمجاز لو بشرتنا فالحقيقة والمراد بالحدوثي على الظاهر الفعل الذي يكون
حادثا ومتجددا في كل وجود يتجدد تاثير مؤثره فاذا لم يتجدد تاثير
المؤثر ينعدم كالمشي والضرب والكتابة وامثال ذلك وعلى هذا فالثبوتي
يكون ما يثبت الوجودات اللاحقة للوجود الاول بسبب تاثير واحد سابق
على الجميع من دون حاجة الى تاثيرات على حدة في الوجودات الملاحقة
بل اذا وجد المؤثر اولا استمر وجوده حتى يجيء المزيل ولو كان دهرا
بحيث الكيف من الكيفيات النفسانية من العقايد كالايمان والكفر ومنها
الفقاهة بل مطلق الاعتقاد بالحكم الشرعي او بالتقليد وغيرهما كالمحبة
والعداوة مما يزول اسبابها ويبقى اثارها او لو قيل فيلطف يخرج الثبوتي
عن موضع النزاع واساس الكلام في المنقضي وقد فرضنا المبدأ مستمر البقاء
قلنا الفرض فيما بعد مجيء المزيل وانه بسبب غلبة الاستمرار والوجودات
الملاحقة يمكن ادعاء بقاء الصدق بعد ذلك الانقضاء ايضا ونفرق
به بينه وبين الحدوثي الذي يدوم مادام يتجدد تاثير المؤثر وجودا
وعدما وكيف كان فما في بعض كلماتهم من ان الثبوتي كالادم والحدوثي
كالتعدي فليس على ما ينبغي نسبه الى جماعة ولكن بعد الفحص الاكيد لم اظفر
بقائل به نعم في شرح الشرح حصر النزاع بالحدوثي والثبوتي في المنقضي
حقيقة وهذا لا يستلزم القول بهذا التفصيل حيث لا يستفاد من بقية كلامه
اختيار شيء من القولين في مورد النزاع نعم هو من الاشاعرة والمحكي

والمحكي عن جمهورهم كما مر هو القول بالمجازية مطلقا والتفصيل بين ما طرء
على المحل ضد وجودي كالابيض صار اسود والمتحرك صار ساكنا فالمجاز
وغيره كالضارب والكاتب والماشي اذا انقضى لتلك الافعال من دون
ارتكاب شيء من اضدادها الوجودية فالحقيقة وقد نسبه الى
جماعة ولم اظفر بقائل به بحيث يمكننا النسبة اليه كسابقه نعم
صرح بعضهم كالتمهيد بكون مجازية ما طرء عليه الضد الكذائي ولكن لم
يصرح في طي كلامه بالتفصيل الآتي لنسبنا اليه هذا القول لانه اختار
اولا القول بالحقيقة وبين ما اذا كان المشتق محكوما عليه فالحقيقة
وبه فالمجاز وهو تصريح التمهيد في القسم الثاني من التمهيد ومثل
للاول بقوله سبحانه السارق والسارقة الزانية والزاني واخواتهما
وبين ما اذا كان الصفة اكثريا ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ فالحقيقة
وغيره فالمجاز وهو تصريح الوافية وثامنها هو التوقف ونسبه بعض
اواخرنا الى جماعة ولم اظفر بغير الآمدي واما الحاجبي وان نسبه اليه
ايضا صريحا بعضهم الا ان امره كما سلف لنا وجوه الاول تبادر الغير
الا ترى انه اذا قيل لك جائك ضيف راكب فلو تردت في امر الاستقبال
وغيره مما يفتقر اليه المركب الى غير ذلك من الشواهد العرفية لا يقال تبادر
الغير من التبادر الاطلاقي كما ان التبادر الاطلاقي لنفس المعنى لا يثبت
به كون اللفظ حقيقة فيه كما مر فكذا التبادر الاطلاقي لغير المعنى لا يثبت
به كون اللفظ مجازا فيه لانا نقول قد سبق مفصلا ان الاصل في
التبادر ان يكون وضعيا ولئن تنزلنا ما ذات التبادر الاطلاقي في انقلاب

وارادة الى جماعة ومن ظفرت به من المتوقفين
السيد الشريف في حاشية المواقف
محل ارجاع اليه

الذهن لا لأن القدر المشترك ثم بعد ملاحظة شيوع الفرد ينتقل اليه والمنصف
الخالي ذهنه من الشبهة لا يرى فيما نحن فيه الا اشتقاقا واحدا بسيطا في
خصوص التلبس بالفعل وهذا واضح الثاني صحة السلب فكما انه يقال للبليد في
العرف انه ليس بعالم فكذا يقال للشيخ ليس بشاب وللقاعد ليس بقائم وللنائم
ليس بيقظان وللاسود ليس بابيض الى غير ذلك من النظائر ووضوح هذا
السلب الى حد لا يدانيه شك ولا ريب وبيان ان هذه المغلطة انما نشأت
من اختلاف المبادي من حيث كون بعضها ملكة وصفة وحرفة كالبناء
والنجار والصائغ ونظائرها فتبادر القدر المشترك بين المشتغل بالعمل
وغير المشتغل به فيها وعدم صحة السلب عن غير المشتغل بالعمل فيها لا يكون
مع الانقضاء بل لاجل تلبس الذوات بملكاتها وبقائها فيها ونحن نقول
بكونها حقائق في القدر المشترك ومادتها لم تكن هي الاشتغال
بل الملكات والصدق فيها انما لاجل التلبس بالفعل لا مع الانقضاء
والخصم توهم كون المبادي في الاشتقاقات واحدا لصدق فيها مع
الانقضاء ثم طرده في غير الملكات كالضارب والكاتب واضرابهما من غير
رويته فاقام في المقام تلك المعركة العظمى ومع التدبر لا احسبه منكرا لما
ذكرناه لا ما ذكر مع وضوح ضعفها في غيرها من الاحوال فلا تغفل
الثالث طريق مليح ملفق من قاعدة التحليل والغلبة وقد سبق انهما من
طرق اثبات الوضع منفردين فكذا مع التلفيق بيان ذلك ان المشتق كضارب
مثلا مركب من مادة هي الضرب وهيئة هي ذات ما وثبوت المبدأ له والمبدأ
من الجوامد على التحقيق والجوامد كلها حقائق في الفعليات الا ترى انه لو قيل

لو قيل هذا شمس او خمر او حجر لا يحمل مجردا عن القرينة الا على ما كان احد هذه
الاشياء بالفعل في زمان النسبة وهو الحال في المثال وكذا لو قيل اشتريت ما
شتري فيما كان زمان النسبة ماضيا او مستقبلا ولو اريد به الملح المنقلب
او الخل او التمرة كذلك فيحتاج كل ذلك الى القرينة وهذا كله ظاهر لا ينبغي ان
يستريب فيه احد حتى الخصم ومتى علمها سائر الجوامد والحق المشتق بها
لا عم الاغلب وعلى هذا نحو زيد ضارب انه ذات له امر مقول عليه
الضرب في زمان نسبة الضارب اليه وهو الحال وهكذا لو قيد بالامس
فزمان النسبة هو الماضي او بالغد فزمانه هو المستقبل ولا بد من فعلية
الضرب في الزمانين ولا مرية في شيء من الامثلة على الضرب الفعلي كالضرب
المنقضي عن زمان النسبة لفعلية الثلثة او الحادث بعدها فهو خلاف موضوع
اللفظ ومن هنا يندفع ما لو اورد علينا من عدم اعتبار الزمان لا الحال
ولا غيره في غير الافعال على ما هو المصرح به بل مجمع عليه بين علماء العربية
فكيف التوفيق مع الاتصاف الحالي كما هو مقتضى مقالتكم فانا لا ندعي
مدخلية زمان اصلا لا تضمنا ولا التزاما بل ما يدعيه انما هو اعتبار الاتصاف
الفعلي وبعبارة اخرى وجود المبدأ بالاضافة الى زمان النسبة كما في
الجوامد وهو غير الازمنة المعهودة هذا وفي القوانين تمسك ببعض وجوه
اخر لا يخلو عن النظر اتينا بتقريره باوضح وجه مع ما عليه في رسالتنا
الذي علقناه عليه من اراد فليرجع اليه فلعله من نوع تاييد وان يكن
من الاحتجاج بعيدا وللقول بالحقيقة مطلقا عدة الاستعمال وفيه ان
ارادوا الاستعمال في الخصوصية من حيث الخصوصية وارادوا اثبات

الاشتراك اللفظي مع كون الاستعمال كاشفا عن الحقيقة كذلك كما قد عرفته
مفصلا في بابه وان ارادوا الاستعمال فيهما في الجملة ورأموا اثبات
الاشتراك المعنوي ففيه بعد تسليم اصالة هذا الاصل كما لعله لا يبعد
وقد سلف في بابه انه انما يثبت ذلك اذا لم يثبت الوضع لبعض الخصوصيات
بالخصوص واما معه فلا كما اثبتناه لها بما مر من الوجوه الثلثة المزيفة
بوجه اخر وللمفصل بين المصادر السيالة وغيرها ما نعرفه ان يقال
المصادر السيالة غير ممكن البقاء فلو كان بقاء المبدء شرطا في حقيقة
ما اشتق منها لزم ان لا يكون لمشتقاتها حقيقة اصلا والتالي باطل فكذا
المقدم اما الاولى فقد سبق تقريرها وملخصها انه قبل تمام الاجزاء
لم توجد وبعده فنقضي وتقدم قلنا بحسب العقل كذلك واما بحسب العرف
فكلا بل اهله يحكمون ببقائه ما لم يمض زمان طويل يتخلله عدم نفس او
ما يدانيه يقولون انه بالفعل موجد التكلم ويفرقون في هذه المقالة وبينه
زمان طويل ففي الثاني لا يقولون بها فاذا قلنا لم متصلا بالانقضاء
الحقيقي انه متكلم فقد اطلقنا عليه المشتق مع بقاء المبدء حقيقة عرفا وان انقضى
عقلا ومدار المبادي بل جميع الكلمات على العرف وللمفصل بين
الثبوتي والحدوثي بيانه بانه لو كان بقاء المبدء شرطا في حقيقة المشتق
لزم عدم كون المؤمن حقيقة في النائم وبطلان التالي ظاهر اما الملازمة
فلانعدام التصديق في حال النوم وفيه منع الملازمة والحكم بالانعدام
انما هو فيما اذا لم يودعه في الخزانة المسمى بالحافظة فهو في حال النوم مالك
للتصديق لانه اودعه فيها فان شئت فاسلك هذا البحث سبيل العرف

العرف كما في سابقه وللمفصل بين طرو الضد الوجودي وعدمه بانه لو كان
في الاول حقيقة لزم صدق النائم على اليقظان باللزوم السابق والحامض
على الحلو بالحموضة السابقة والكافر على المؤمن حقيقة والكل باطل اجماعا
ولا يخفى الجواب عنه لانه يوافقنا في هذا الشطر وانما المعاندة بيننا
وبينه في الشطر الاخر وهو ساكت عنه ولعله يتمسك بدليل النافي
وما اورده حجة لدفع الظاهر والجواب الجواب وللمفصل بين كونه محكوما
عليه وبه ان الصحابة يستدلون باية السرقة والزنا واخواتها على اجراء
الحدود على من انقضى عنه المبدء بل لا يمكن الا ذلك وكلما كان كذلك
فيكون المشتق حقيقة في المنقضي اذا كان محكوما عليه وفيه منع المقدمة
الثانية فان الاطلاق اعم من الحقيقة والقرينة عليه هو ما ذكرنا ومن
شواهده عدم جريانه في الامثلة العرفية نحو اركب جاء وشاهد ما مر
السابق الذي اخترناه على المختار واما سائر ما اورده بعضهم في المقام فاره
بما لا طائل تحته مع ما في بعضها من التامل وللمفصل الاخير وهو اقوى الاقوال
ما اشرنا اليه عند تحرير قولهم من صدق نحو نجار التجارة والخياطة
ونحوها مما يكون مباديها من الحرف والصناعات على غير المشتغل
بها وقد عرفت جوابه هنا البحث ولا نطيل وما ذكره من اباء الطبع
السليم عنه فيأبى عنه الطبع السليم ولقد وسخنا كل ذلك في دفترنا
فارجع اليه **تنبيهات الاول** قد عرفت ان المبادي قد يكون
حالا وقد يكون ملكة وكلتاهما من الكيفيات النفسانية التي

مفرّلات الاعراض فان كانت راسخة مستحكمة بعسر الزوال سميت ملكة والا سميت
حالا صرح بذلك شارح المواقف ثم الملكة قد تكون من الصنايع والفرق
بين الملكة المطلقة والمقيدة بكونها صفة انه يعتبر في الثاني الاشتغال
باعماله ولو في بعض الاحيان والظاهر ان الفنون العلمية طرا ومنها
الفقه من الاول فان ملكة الاستنباط الكذائي فقه وما لكها فقيه وان
لم يستنبط بالفعل مسئلة اصلا واما الثاني كالخياطة او الخياط والصاغة
والصائغ واخواتها ففيهما من باب الاستقلال مع حصول الملكة لا بد من
الاعمال واما الفرق بين الفقه والحرفة فلا اجد وجها له في المقام وان
كان فان الاول عبارة عن ابداع صورة جديدة وتاليفات بديعة
كالمؤلفين بخلاف الثاني فانه لا يعتبر فيه ذلك بل يكفي مجرد تصرفات
في الموجودات واصلاح شئونها كالحاكي والناطور واخواتهما
ثم ان الانقضاء وزوال المبدأ في الاقسام الثلثة يختلف ففي الاحوال
يحصل بمجرد ترك الاشتغال والتلبس وفي الملكات بالعنبات وفي
الحرف والصنايع يكفي مع ذلك بالاعراض عنها زمانا طويلا وان
لم ينس ملكاتها كل ذلك لقضاء العرف الثاني في وقوع هذه المسئلة جليلة
منها حرمة وطي الحائض والنفساء بعد النقاء وقبل الغسل وغير ذلك من
احكامها الخلافية من المحرمات والمكروهات وكذا في البيع الربوي في
المكيل والموزون في عصرين والخطاب وعشر الاوصاف في
اعصارنا بل وبالعكس وساير الاحكام المتعلقة بها ومنها الوقف والوصية
بل والاقرار والحدث تحت الاشتهاد الثمرة على تفصيل يتحرج ما سبق ومنها

وبمحتملاته في ذلك الكتاب وكذا هو الظهر بانيا المتمثل والوقف على الموصوف
بالاوصاف وعليك بالتعمق في الجميع كي لا يختلط عليك الامر تمام من جهة تثليث
المبادي كما سمعت

المطلب الثاني في بيان الحروف التي وقع الاختلاف في معانيها

بين الفقهاء وكثر دورانها في الخطابات الشرعية واختلفت بها الاحكام
الفقهية وهي عدة احدها الباء الداخلة في حيز الفعل المتعدي نحو شربت
بالماء ومسحت براس اليتيم ومنه اية مسح الراس في الوضوء وهي حقيقة في التبعيض
على ما هو المعروف بين فقهائنا والاصوليين واهل العربية بل لا خلاف
في الحقيقة الا عن سيبويه والظاهر انه ليس من باب التعصب حيث ان المعروف
بين فقهاء العامة وجوب مسح تمام الراس ومن شرطه اصراره على
ذلك بحيث يظهر منه اثار التعصب ولولا ذلك لما انقض المسئلة اللغوية
الى تكرارها في سبعة عشر موضعا من كتابه واما ابن جني فما خلف النقل
عنه نفسه ربما نسب نفيه الى جماعة من الاصوليين وكيف كان فهو في
غاية الوهن نظرا الى الشهرة الكذائية الكافية بحجيته في المقام سيما مع نقل
المثبت على النافي ولانه لو لم يكن للتبعيض لكان زائدة وهو خلاف
الاصل اما الملازمة فلعدم وفاء معنى من المعاني وتعينه بعض الامثلة
كاية مسح الوضوء بفعل الائمة كما عن بعضهم بعيد بل بعيد بنوته في اية الدهن
وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت مخالف للانصاف هذا كله مع ما
دل عليه النص الصحيح المعروف من كونه ظاهرا فيه فان قوله عم لزرارة
حين سئله عن وجه تبعيض مسح الراس لمكان الباء دون ان نفيه
بامر اخر يكشف عن استقلال ذلك فيه فتدبر والمسئلة تسطر في فقهها

فادرج في الانوار وغيره ثانيها الواو العاطفة وقد اختلفوا في حقيقتها على اقوال
اربعة والجمع المطلق الذي مجرد الاثبات نحو اكرم زيدا واكرم عمروا او في الحكم
نحو اكرم زيدا واكرم عمروا او في الذات نحو ضرب واكرم زيد من دون ترتيب
ولا معية للاكثر والاول في المثالين الاولين لو اكرم عمروا قبل اكرام زيد
لم يمتثل لجماعة كما عن النحوي والفراء والكسائي وثعلب والكوفيين وغيرهم
بل عن الخلاف نسبته الى اكثر النحويين والثاني فقط لا بد من اكرام زيد و
عمرو في آن واحد عن ابن كيسان وبعض الحنفية والاشتراك لفظا بين
الاخيرين حكاه شيخنا السيد ره عن بعض الافاضل والنصرة للاول لان
الجمع المطلق معنى شديد الحاجة ولم يوضع من حروف العطف سواها فوجب
وضعها له وهذه المقدمات كلها ظاهرة حتى الاخير لما سلف في الطرق و
المعارضة بالترتيب المطلق من دون تعقيب والمعية حيث لم يوضع لها ايضا
شيء من حروف العطف مدفوعة بعد تسليم مقدمة الاولى فيهما بان الحاجة
اليهما ايسر مع ما بالوضع للجمع المطلق ولا عكس ولانه منقول عن اكثر اهل
اللغة ويعارضه غيره لذلك ولتقدم المثبت على النافي فان المقام من قبيل
مسئلة الصعيد وقد مر مفصلا تاصيل هذا الاصل ولانها استعملت في الجمع
المطلق كثيرا فليكن موضوعا له دون الخصوصيات للاصلين المفصلين في
الطرق ولاستفاضة نقل اجماع اهل اللغة على ذلك كما عن المحقق وغيره
بما يقرب العشرة صريحا او ظاهرا ومنه حكم بمساواة الواو العاطفة في
المختلفات لواو الجمع في المؤتلفات نحو المسلمون ولا شيء من الخصوصيات
فيه اجماعا هذا مع تايد الجميع بوجوه اخر سيمر بك في المقام الا انها لا غ

لا يخلو عن النظر ولم اظفر بصيغة الاقوال على شيوع الاخير بالاستعمال وهو اعم
وبعض الاستحسانات التي لا ينبغي التعويل عليها سيما في مثل المقام وفروعه
لا تخفى تثبت في الاحكام الشرعية **تنبيه** هل الواوات الواردة في الكتاب
العزيز محمولة على الترتيب كما اخرج فيثبت فيها اصل تاذي او باقية على
اصل الجمعية المطلقة كما ينا خرج فلم يثبت فيها سوى ان الكلية ما ينافي اصل
الاولى الوضع على الخلاف لا يخلو عن اشكال النظر الى اصالة الوضع وما ورد
في آية الصفا والمروة من قوله عم ابدء بما بدء الله حيث يستفاد منه عموم
التعليل ولا قال عم ابدؤا بالصفا واكتفى فتعقيبه بذلك بل وصفا
عليه دليل على العلية فكانه عم قال ابدؤا بالصفا لان الله تعالى بدء به
ولو لفظا فيتبع حينئذ منصوص العلة ولزوم التعدي عن مورده في
كل مورد من الموارد التي بدء الله تعالى فيه كاية الوضوء مثلا لا بد لهم
من ان يبدء بما بدء لحق التعليل وحينئذ ذلك النص مستفيض ظاهرا
لو لم يكن منها ما صح سنده او اعتبر فلا يبعد الاول وكيف كان فهو احوط
سيما مع امكان دعوى الاستقراء او الاعم الاغلب بالتتبع وقد
استعملت في معان كثيرة والظاهر انه خلاف في كونها حقيقة في غير الظرفية
والسببية كما انه لا خلاف في كونها حقيقة في الاول وكذا في عدم
كونها حقيقة لغوية وفي الثاني بل يحكى عن جماعة منهم الفاضلان
والبيضاوي عدم استعمالها فيه بحسب اللغة لكنه خلاف الانصاف
ومن شواهده ما ورد من قوله ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها
وكيف كان فنا هنا اجبا جمع منهم ابن هشام والقاموس بالثبوت

فانه تقدم على الثانية وانما الخلاف في صيرورتها حقيقة شرعية في لسانه
على ما نسب في بعض الاصوليين وهو ليس كسابقه في الضعف بل هو اوفق
في مقابلة القريب وان اختلف المحل لانه يدعي خلاف الاصل من جهتين و
تد بوهن فروع المسئلة تعيين الزكوة بالعين او بالذمة تمسكا بقوله
ع في خمس من الابل شاة الى غير ذلك من نصوص هذا الباب بل وكذا
الخمس ذا نهما من وهي مستعملة في معان شتى لكن الظاهر الاتفاق على مجازيته
غير الابتداء والتبعيض والتبيين واختلف كلماتهم فيها على اقوال اربعة
الاشتراك لفظا بين الجميع للتهذيب وانه يعرف كل منها بالقرينة كما قاله
الى في الاول وتناوب البعض في الثاني او المصاحبة له في الثالث وقيل
بتناوب الوصول فيه وكونها حقيقة في الاخير فقط للبيضاوي وفي
الاول كذلك عن بعضهم وفي الاولين كذلك عن العنبري والمسئلة لا تخ
عن اشكال والتوقف فيه مجال بوهن ما للبيضاوي تمسكه باولوية
الوضع للقدر المشترك وان في التبعيض والابتدائية ليس تبيينا حتى ان
التبيين الذي افاده من انما هو تبيين خاص في مقابلهما وقال الا انكف
بجمع نا قل واحد بينهما وليس فان التبعيض والابتدائية مفهومان من جهة
الخصوصية لا من جهة الفردية للتبيين وليس لو كان كما ذكره لا استغني عن ذكر
بقية المعاني الكثيرة التي ذكروها اوان دفعه بازاء انهم ذكر التبيينات الخاصة
فتبعد عدم الاعتداد وعدم ذكر احد منهم هذا العنوان ولو نادرا و
اعلم ان الابتداء قد يكون بحسب الكيفية وقد يكون بحسب الكمية على حذو
ما ستسمعه في اخته واما التبعيض فقد يقع فيه انه لا يستقيم الا اذا كان

قوله من وجهين احدهما النقل
والاخر الزائد حيث ان
الاصل في عرف الشرع
للحقيقة وغيره
منه

كان ما يتعلق به الفعل اعم من الضعف وفيه تامل خامسها الى ولها ايضا
معان كثيرة منها الانتهاء ومنها مع ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم بنكتة
اوضحناها في بحث الجمع بين الحقيقة والمجاز ومنها غير ذلك مما هو مذكور
في مظانها ولا اشكال في كونها فيما سوى الاول مجازا ولا في كونها حقيقة
نعم كلام في ان الانتهاء قد يكون بحسب الكيفية بان يكون بيانا لانتهاء
الفعل الذي تعلق به مدخولها كابتداء الابتداء وقد يكون بحسب الكمية فقط بان
يكون بيانا لانتهاء المسافة التي وقع فيها الفعل مع قطع النظر عن كيفية
وقوع الفعل كما لو امر بكنس الدار ورشها بالماء من حجرة الى حجرة او قال
العكس كما لو امر بذلك من الدهليز الى الحجرة او لا يستعمل فيه التدريج ابتداء
وانتهاء اصلا نحو تعب بهذه الارض من هنا الى هنا او مطرت عليها كذلك
وهل هي حقيقة في الاول وهو مستلزم للثاني او في الثاني فقط او مشتركة
بينهما لفظا او معنى فيه اشكال والاوهن الجميع هو الاحتمال الثاني لو لم نقل
بتعين الاحتمال الاول لدعوى التبادر عند سماع اللفظة عن سماع
اصلي الفعل واختفاء القرينة فانه اذا سمع الى الجدار مثلا او لا ينتقل الذهن
الا ان مدخولها معرض انتهاء ما اضيف اليه فاذا عقبه بقوله سر بتقى الكلام على
اصله بخلاف ما لو قال تعب ينصرف الذهن عما فهمه اولا ولو بنفي اعتبار
الكيفية وعلى هذا فلا يمكن دعوى الاجماع في اية المرافق بين اعتبار الكيفية
وعدمه كما اتفق لجماعة منا كما عن المحقق الثاني والفاضل المقداد وكما
شاكلهم وغيرهم بل ظاهرها مطابق للمعروف بين العامة لكن لما ثبت
بدليل خارج من اجماع وغيره خلاف عند المرتضى والحلي ونقلا مستفيضا

بل الضرورة المستفادة من السيرة والنصوص الواردة في لزوم الابتداء بالاعلى
لا جرم نقول بذلك بحملها على بيان الكيفية فقط بعد ثبوت الاستعمال
قطعا او على معنى مع فانه ليس كذلك وان استفيد من عمم الائمة الخلاف في
وجوبه وكيف كان فالركون في فقه المسئلة على الخارج سادسها الفاء
العاطفة واختلفوا في انها هل هي حقيقة في افادة الترتيب ام لا او على الاول
هل يعتبر بلا مهلة ام لا والمعروف افادتها لها جميعا بحسب الوضع وربما
يحكى عن الفراء والقرافي عدم افادتها الترتيب اصلا وعن المرتضى رده
انكارا لا اتصال والحق الاول للاجماعات المتظافرة التي كادت تبلغ حد
التواتر والتبادر من مثل هذا انهم يفرقون بينها وبين الواو في نحو
اكرم زيدا وعمروا فبكرا ثم خالدا ولو لم يكن كذلك لزم ترادفها مع الاول
او فقد الاول ومع الثاني او فقد الثاني والاصل عدمه وليس للخصم الا
مجرد الاستعمال اما في خلاف الترتيب نحو اهلكناها فجاءها باسنا وفي
خلاف الاتصال كاية مراتب الخلقة وقول القائل تزوجت هند فولدت
والاستعمال اعم مضافا الى امكان حمل الاهلاك على ارادته وكون التعقيب
كل شيء بحسبه في الزيد وحمل الاول بالتعقيب الذكري وثانيا والمراد به عطف
ما يلي من جمع كالطرحي وصاحنا وابن هشام انه عبارة عن عطف المجمل
على المفصل لكن من دون بيان لوجه التسمية ولقد حققه المطول بابسط
وجه واحسنه فقيه فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاول
بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها
من غير قصد الى كون مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعم

كقوله تعم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء
او ذمه يصح بعد جري ذكره ومن هذا القبيل عطف تفصيل المجمل نحو فنادى
نوح ابنه فقال وكم اهلكنا من قرية فجاءها باسنا فان مرضع التفصيل بعد
الاجمال تنبيه الفاء الجزائية فيما مر على المشهور ومنهم الشيخ صرح بها
في عدة من كتبه هو المشهور خلافا لما عن الشافعي ومن تبعهما ومنهم
شيخنا السيد دره فيفيد التعقيب مطلقا ولو مع التراخي اما الاطلاق فالاجماعات
السالفة واحتمال ورودها في غير الجزائية خلاف الانصاف وبقي الفرق
بين اهل اللغة او مطلق الكاشف عن الاجماع صريحا صرح الشيخ في بعض كلماته
وعدم تبادره من نحو ان جاءك زيد فاكرمه مصادرة بل مكابرة و
تبعه له التقييد بالفور والتراخي مسلم لكن مع فهم التاكيد في الاول والتجوز
في الثاني والتمسك بنحو ان ذهب زيد الى البغداد فاذهب الى البصرة واذا
دخل الوقت وجب الوضوء ليس على ما ينبغي اما الاول فعلى المدعي بل نقول
فيه بالفورية غاية الامر فورية كل شيء بحسبه واما الثاني فثبت بالخارج
مضافا الى ان بعض الخصوم كالاخير صالح معنا في الفورية قال بعضهم ستفاد من
نحو قوله ان جاءك فاكرمه تحقق وجوب الاكرام والخطاب الالزامي
ولعل القائلين بدلالة الفاء الجزائية على الفورية ارادوا هذا المعنى لكن
لا يخفى ان هذا المعنى لم يستفد من لفظة الفاء بل من الجملة الانشائية فحقيق
المطلب ان الخطاب الطلبي اذا لم يكن معلقا على شيء نحو اكرم كان متوجها
الى المطلوب منه حين التكلم وان كان معلقا بنحو المثال لم يكن منجزا ومتوجها
اليه حينئذ بل انما يتوجه اليه بعد حصول المعلق عليه هذا كلامه وفيه احتمال

اخر هو تقرير نفي وجوب قرينة الامتثال والقناعة بقرينة الترجيح و
هو مما لا كلام فيه وتنزيل كلمات القوم على ذلك توجيه بما لا يرضى صاحبها ثم
للترتيب مع المهلة على ما هو المشهور وهو المنصور للتبادر وما يحكى عن الكوفيين
وقطرب والاخفش والفراء وغيرهم مطروح او مؤول فان الكلام في
الوضع وما جاز الاستعمال فيما لا كلام فيه وقد وقع في امثلة شتى وكذا
في الفورية فارجع الى مظان المسئلة من كتب النحوية وغيرها وفيما ذكرنا
من مباحث الحروف كفاية ولله المنة **المطلب الثالث في تعارض الاحوال**

المطلب الثالث في تعارض الاحوال

اي الامور المخالفة للاصل من التخصيص والمجاز والاضمار والاشتراك والنقل
فوقع التراجح بينها بعد العجز عما هو الاصل من الحقيقة المتحدة الابتدائية وصورة
بالتصوير العقلي في الحقيقة خمس وعشرون حاصلة من ضرب الخمسة في نفسها عشرة
منها ثنائية اذ من الاول مع كل من الباقيات الاربعة ومن اخذ الثاني
مع الباقيات الثلثة ثلث ومن اخذ الثالث مع الباقيين اثنتان ومن اخذ
الرابع مع الخامس واحدة ومثلها ثلاثية او من اخذ الاولين مع الباقيات
الثلثة ثلث ومن اخذ الاول والثالث مع الباقيين اثنتان ومن اخذ
الثاني مع نفس الباقيين واحدة ومن اخذ الثانيين مع كل من الباقيين
اثنتان ومن اخذ الثاني مع الاخيرين واحدة ومن اخذ الثالث مع
الباقيين واحدة واربع رباعية اذ من اخذ الثلثة الاول مع كل من الباقيين
اثنتان واخذ الاول مع الثلثة الاخيرة واحدة واخذ الاربعة ما عدا الاول
الاول واحدة وواحدة خماسية بان يكون في محل جميع الاحوال الخمس محتملا
ومنزلا على السوابق ولكن القوم اقتصروا على العشر الثنائية لكونها اسهل تصويرا

تصويرا واكثر وقوعا مع استخراج احكام البواقي منها ولا يحتمل عبارته بت
حاذاه حيث فادت الحصر فيها ثم ان من هذه الاحوال ما كان بين الاشتراك
والنقل وهو بحسب الوضع وما كان بين المجاز وضربه وهو في الاستعمال
وفي الملفوظ كل بحسبه وتحقيق الكلام في الامثلة وليست في كلامهم مستوفاة
فنقول المدور ان التخصيص مع التقييد بالترهيب السالف فنحو تعاونوا
على البر والتقوى حيث دار الامر بين حمل الامر على الاستحباب الذي
هو معناه المجازي او تخصيص البر بالواجب حيث لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل حيث يثبت عدم اشتراط الصوم المندوب تبييت النية حيث دار الامر
بين اضمار الواجب عقيب لا صيام او الحكم بخروج المندوب وولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء مع ثبوت عدم الحرمة بالعقد الفاسد فاما ان يحمل نكح الاباء
على الوطي لكونه مشتركا بينه وبين العقد او يحمل على العقد بعقيدة الحقيقة
المتحدة ويحكم بخروج المعقودة بالعقد الفاسد وامثلة الرابع كثيرة في
الفاظ العبادات والمعاملات التي تم مسلك في ثبوت الحقيقة الشرعية
لها في الماهيات المخترعة الجامعة للاجزاء والشرائط للماهية في ابقائها
على معانيها الحقيقية اللغوية ويثبت التخصيص الفاقد للاجزاء والشرائط
المذكورة او التقييد بها ومنها الصلوة على راى القاضي وان اثبت النظر
الاول الماهية الصحيحة المطلوبة من الشارع لكان دليل الامثلة اوسع والمراد
بالتخصيص في هذا الباب اعم منه ومن التقييد وتخريج امثلته بالقياس الى
امثلة ولكنه اخص من النسخ الذي هو في الحقيقة تخصيص او تقييد في
الازمان فانه اذا دار الامر بينه وبين اي من هذه الخمسة فيتأخر عن

الجميع والمسئلة ووضوحه سكتوا عنه فى باب تعارض الاحوال راسا والانصاف ان
الاحوال ويتعقب بحسبه حاصل الضرب مع تلك الخمس وذلك لما سياتى لدى
ان مدار الترجيح على الغلبة والفهم انه ادعى الجميع بالبديهة والحاصل ان مثل
القرية حيث دار الامر بين اضمار الاهل وجعل القرية مجازا عن اهلها من باب تسمية
المحل باسم الحال او من باب التجوز فى الاسناد ان عممنا العنوان له والمثال
الثمرة فى الفقه الحديث المعروف فى خمس من الابل شاة على ما هو الحق من كون
فى حقيقة فى الظرفية مجازا فى السببية السادس امثلته غير عزيزة ومنها صيغة
افعل بل لفظ الامر وكذلك النهى على ما ياتى والسابع كالفاظ العبادات والمعاملات
التى ثبت لها ماهيات مخترعة ولم يثبت الحقيقة الشرعية بل شك فيها كالاستفتاح
والخلع والمباراة والمجاز فى هذا الباب اعم فى المجاز فى الاسناد والزيادة
والمجاز فى الهيئة الافرادية والتركيبية ومنه التاكيد فانه فى الحقيقة من باب
الاخفى والاشتغال اقسام بما لا يحصى وهذه الاقسام ليس فى المرتبة
كالتجوز فى المفرد مادة فى الوقوع والدوران والثامن مثاله ما ذكره بعض
شيخنا السيد مثل له بمثل واسئل القرية ليقيم حيث دار الامر فيه بين اضمار الاهل
وبين كون القرية مشتركا بين الحال والمحل واما بين الحال وهذا هذا ان يكون
هذا التاويل فيه رابع الاربعة وجه ما ذكره ان القرى بمعنى الاجماع وهو
صفة يعرض السكنة لا يعرض المسكن كما يحسبه ويمكن ان يجعل منه حديث
الزكوة بناء على جعل فى مشتركا بين الظرفية والسببية والتاسع كما تقدم ومثل
ضرورة ليقيم له بمثل حرم الربوا حيث دار الامر بين صيرورة الربوا منقولا شرعا
الى العقد المخصوص وبين اضمار لفظ الاخذ وثمرة فى حرمة اصل العقد او فى حرمة

او فى حرمة اخذ الزيادة مع جواز العقد عن اصله والعاشر مثل ضرورة ليقيم بمثل
الطواف بالبيت صلوة قال ويحتمل ان يكون لفظ الصلوة منقولا الى المعنى
الشرعى فيجب الطهارة فى الطواف قضاء لحق الشباهة ويحتمل ان يكون مشتركا
بين المعنى اللغوى والشرعى فلا يجب فيه الطهارة لاحتمال ارادة المعنى اللغوى
الغير المشروط بالطهارة والشرعى المشروط بها فيكون مجملا لتساوى الاحتمالين
ولا يبعد هذا التمثيل بناء على الوضع التعيينى فى الحقائق الشرعية فانه يمكن
ان يدعى اتمام تبليغ الى حد لهجر المعنى اللغوى كما هو ممكن التحقيق فى الاوضاع
التعيينية بل هو فى بحث المشترك انه من اقسامه ولكن هذه الدعوى بعد مما
لم يسمع فى الفاظ الحقيقة الشرعية بل كل من ادعاها يدعيها على سبيل الهجر و
النقل وهذا مضافا الى وهن دعوى الوضع التعيينى فيها وقد مرهنا تقريبه
القول بالوضع التعيينى قضاء لحق الحكمة ولكن مع ذلك كله فلا مشاحة فى
المثال ثم ان التخصيص وان كان قسما من المجاز على بعض الوجوه لكن لما
كان له ثمرا فيه وامتياز لا يستطاع فلذا افردوها وجعلوه قسيما له اذا عرفت
جميع ما ذكرنا فاعلم ان قدماء الاصوليين رجحوا بعض هذه الاحوال على بعض
الوجوه لا يسمن ولا يغنى من جوع من المزايا والمحسنات كتقديم بعضهم المجاز على
الاشتراك لكون الاول فيه لعدم اجمال فيه بخلاف الثانى والاخر عكس
لان الاشتراك ابعد من الخطاء حيث يتوقف مع خفاء القرينة واشتباه
السامع فيها بخلاف المجاز فمنه اذ ذاك الحمل على المعنى الحقيقى الذى ما اراد
المتكلم فى نفس الامر واضيفه فان المجاز لا يتحرز به بخلاف الاشتراك فيحوز
من كل من معنييه وتقدم الاشتراك على النقل لكون الثانى مخالفا لاصلين

عدم الحادث من وجهين بخلاف الاشتراك وتقديمه للاضمار على الاشتراك
لان الاول اوجز وافيد نظرا الى اختصاص اجماله بعدم تعيين المضمر ومعه
فلا اجمال اصلا بخلاف المشترك الى غير ذلك من الوجوه المزيفة التي اطالوا بها
المقام ووجه زيفها مع الكلام في بعضها وكون بعضها معارضا بمثلها
ان مدار الترجيح في مدلولات الالفاظ انما هو ما يصير به المعنى مظنون الارادة
من المتكلم وهذا انما يحصل اذا علمنا في الاحوال الوضعية بان بناء الواضع على
اعتبار مثل هذه المزايا والمحسنات وهو اول الكلام وكذا بناء العرف والعادة
من اهل اللسان على سبيل القاعدة في الاحوال الاستعمالية وكل ذلك اول
الكلام نعم لا نضايق عن ذلك في الثاني في بعض الاحيان بالنسبة الى بعض
المتكلمين كالبلغاء في مقام اقتضاء اعتبار هذه المحسنات بان يكون ذلك
مقتضى الحال والمقام فبمجرد ذلك كيف يمكن تاصيل القاعدة الكلية بالنسبة
الى الجميع بحيث يصير المعنى مظنون الارادة من اي متكلم كان فاذن لا بد
بل المتعين بناء العلاج في تعارض الاحوال على امر يحصل المعنى مظنون
الارادة من المتكلم وهو في الحقيقة منحصر في المقام في الاغلبية واكثرية
الدوران فان الظن يلحق الشيء المشكوك بالاعم الاغلب هو ظن معتبر
في ابواب الالفاظ كما مر مفصلا بل لو لم يكن حجة لما ثبت في محله ولما
قام لضبطها عمود بل لا بد القول بحجيته في نفس الاحكام الشرعية بناء على
اصالة حجية كل ظن منها بعد سد باب العلم ولعله الاقوم كما ياتي فعلى هذا نقول
في مقام العلاج في التعارض في الصور العشرة ان التخصيص ارجح من المجاز ومن
الاضمار وهو من الاشتراك وهو من النقل ومنه يستفاد العلاج في ساير

الباب الاول في الاوامر والنواهي

في ساير الصور وان شئت قلت التخصيص ارجح من الاربع البواقي والمجاز من
الثلثة البواقي وهي الاضمار من الباقين والاشتراك من الباقي كل ذلك بـ
قضاء لحوق الاغلبية والاكثرية الكل نظرا الى اغلبية المجاز عن الاضمار فربما
يتوهم العكس بان اغلب الجمل قد اضمر فيها اغلب متعلقاتها وخفاء ذلك
من الخلط بين الاضمار وعدم الاعتناء فان الاغلبية انما هي في الثاني
دون الاول فتدبر **تنبيه** ما ذكرنا من الترجيح في بعض الاحوال على
بعضها كالتخصيص على المجاز فانما هو بحسب القاعدة ومن حيث هو وبعبارة
اخرى فيما اذا كان تخصيص متعارف ومجاز متعارف لا ما اذا تعارض
اسوء افراد التخصيص مع احسن افراد المجاز كتخصيص الاكثر بناء على تجويزه
لو تعارض مع المجاز في صيغة افعل في الاستحباب الذي ادعي فيه المجاز
المشهور المساوي احتماله الاحتمال الحقيقة عند المشهور وقس على ذلك
غيره من صور التخصيص والمجاز في الجانبين وكذا ساير صور التعارض الا
فتدبر واغتنم **الباب الاول في الاوامر والنواهي وفيه مطلبان المطلب
الاول في الاوامر وفيه مقدمة ومقاصد اما المقدمة**
فاعلم ان المقصود الاصلي في هذا الباب وان كان بيان مدلول الصيغ كافعل
واخواته لكونها كثيرة الدوران عامة البلوى في الخطابات الشرعية التي عليها
مدار حوادث التكاليف المبنية الانشائية وليست تلك الخطابات بمادة امر
لكنها لما يقع في بعض الاحيان فيها نحو قول الراوي امرنا رسول الله ص
او احد من حزبه ولنفهم فانها ماخوذة في بعض ما يتمسك به في اثبات مدلول
الصيغة نحو اذا امرتكم وعن امره في الآيتين او لامرتكم بالسواك في النفي

وليس فانها كالجنس للصنع بمعرفته يحصل نوع معرفة لها ليس من هذه الجهة
لا جرم كان الانسب ان يعرض لها عقيب المفاد بل و سابقا على ما هو المقصود
الاهم ولذا جرت عادة اكثر المصنفين بتعرضه كذلك فنقول الكلام في
تحقيق مدلولها في مقامين احدهما ان هذه المادة بعد تسليم ان لها
مستعملات كثيرة هل لها حقيقة اخرى غير الامر القولي ام لا بل جميع مستعملاته
الاخر مجازات ماخوذة منه وثانيهما في بيان ماهية الامر القولي وحقيقته
اما الاول فاعلم اولا ان لفظ ا م ر تستعمل في معان عديدة منها الطلب
القولي الخاص وهو كثير الورود كما فيما سمعت واية الاخلاص ومنها
الفعل وهو ليس غير عزيز في الكتاب العزيز النجيبين من امره وفي امثال
العرب في قصة الزباء التي اشار اليها الزمخشري في الذريعة وكذلك الليثة
لامر ما جدع قصير انفه وفي السفر لامر ما يسود من يسود وفي العرف
يقال ضرب زيد ولد الامير امر امهالني الى غير ذلك فما عن بعضهم على ما نقل
من المنع من كون اصل هذا الاستعمال ضعيف ما فيه ومنها الشيء وهو
ليس مما لا اعتداد فيه ومنه قوله سبحانه تنزل الملائكة والروح فيها باذن
ربهم من كل امر على ما نص عليه بعض الاخبار والتفاسير ومنه تسمية
المتكلمين سنظر من مباحثهم بالامور العامة بل يوخذ الامر بهذا
المعنى جنسا لكل ما يخفى جنسه او يتسامح فيه كالشيء مثل ان يقال التي الحال
امر اضافي او وجداني الى غير ذلك من الشواهد وممن نص بكونه من
مستعملاته ابو الحسين البصري وافقه المعارج بل جعله من حقائقه
ومال الى تحقيقه وافق الباقون على اصل الاستعمال ومنها الشان وقد ذكره

والقصة المتعلقة بها وكان الانسب ان تعبر عنها بالقصة القصر والزباء كانه ليس الزباء بالجحة والباء

وقد ذكره ليس كذلك هل المراد به هذا الحال على ما نص به اهل اللغة وقد فسر
اية الرحمن بانه تعالى في كل يوم في تجدد بدو حال من ايجاد او اهلاك او اعطاء
او منع الى غير ذلك وقيل نزلت في اليهود حيث قالوا لا يقضي الله يوم
السبت واما استعمال الامر بهذا المعنى فيدل عليه ما نص عليه اهل اللغة
ولو في العكس وفي الجمع الشان الامر وقالوا في المعارج من التمثيل له بما يقال
في العرف امر فلان مستقيم ففيه احتمال الحمل على الفعل فيما لو ضم معه ما له
جرية ولا بلادة ولا تهور ولا جبن او لا شرة ولا خمود بنحو ذلك
لان القوائم كلها ملكات نفسانية وليست بالافعال الظاهرة في غيرها
وتفسير الصفة على ما ذكرناه ليس كذلك وهي اعم من الشان لشمولها الملكات
ليس ولعل هذا هو السر في عدم تمثيلهم لها بالخصوص اكتفاء بالجهة الجامعة
ومنها الطريق كذلك ولا ادرى لم يعنى السبيل الحقيقي وجها في الاستعمالات
العرفية فانه لا يحسن ان يقال سلكت امرا واردت الطريق الحقيقي ولم اجد
في كلماتهم ليس له تمثيل وعلى هذا عدهم لها من المستعملات الا ان يقال مرادهم
ما الطريق الدليل على ما هو من الاستعمالات الفاشية فيه كما يقولون وظنه
الطريق لا ثبات في قطعية الحكم وكذا في الامر كما يقول المستدل لنا امر الى غير
ذلك اذا تمهد هذا فاعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان هذه اللفظة حقيقة في القول
المخصوص اختلفوا في انها ليس حقيقة في غيره من المستعملات الاخر او بعضها الا
على الاقوال والاكثر على العدم وانه مجاز في غيره مطلقا المشهور بل من جعله
حقيقة في الفعل ليس بالتواطي نسبه المنية وشرح العضدي الى القيل وان
سكت عنه في شرح اساوه من جعله كذلك لكن بالاشتراك اللفظي وهو الريفي

وجمع من الفقهاء على ما في الاحكام ومن جملة منتهى كما بين الاقوال الاربعة الاخر
عن الفصل ونسبه جماعة الى ابي الحسين البصري وبعض المعارج كما ربل و قد
اصر في ابطاله وهو من مثله عجيب وفي ما نسبة الى البغداديين وهو في غاية
الوهن والشذوذ والاظهر الاول لنا مضافا الى الشهرة وهي حجة في مثل
المسئلة التبادر الا ترى ان المولى اذا قال لعبده قم فاذهب معجلا ثم تعلل فقعد
عد عاصيا فذاما كالامر هو لاه وذمه العقلاء والتقريب واضح واذا ثبت تبادر القول
المخصوص يثبت مجازيته في البقية بناء على ما مر من ان تبادر الغير امارة المجاز وانه
قد ثبت كونه حقيقة فيه فلو كان كذلك في البواقي لزم الاشتراك والتالي منتف
بالاصل فكذا المقدم واما الملازمة فظاهرة واما انتفاء التالي فلان اجماعات
الحكيمة كلما تجمع من امارته وخاصته مضافا الى ما مر من التبادر لا يقال ان اردت
بالاشتراك الممتنع الملازم لتحقق القول بالتواطي في اقوالهم كما هو وان اردت
المعنوي نمنع بطلان التالي وهو ظ لانا نقول عمن لحظنا دالاول فانه يلزم الاشتراك
اللفظي حتى على القول بالتواطي لان الدليل الذي قدمناه لاثبات المقدمة الاولى
انما يثبت به الوضع لخصوص القول من حيث الخصوصية فلو كان تطرق الحقيقة في
غيره على سبيل التواطي لزم الاشتراك اللفظي ومثل هذا الدليل والتقرير والدفع
جرى في المشتق فتدبر ولم اظفر للخصوم الا الاستعمال وهو اعم من المدعى
كما اوضحناه مرارا ولئن سلم لو حكمنا بالاستعمال حقيقة في كل واحد من المعاني لزم
الاشتراك والمجاز خير منه كما مر انفا ولو قيل ان الاصل في الاستعمال في
الخصوصيات التي بينها جهة جامعة الوضع للقدر المشترك اذ المجاز ليس خيرا منه
فيتم به الامر للقائلين به قلنا بعد تسليم اصل القاعدة وتحقق الجهة الجامعة و

الجامعة والاستعمال فيها لم ان تلك القاعدة متعلقة بعدم ثبوت كون تمام
الخصوصيات مجازات وقد اثبتنا ذلك بالوجوه السالفة فلا اعتبار في المسئلة
اما المقام الثاني ففي بيان ماهية الامر القولي وحقيقته وقد
حد في كلمات الاصوليين بحدود شتى كادت تبلغ ستة عشر لكنها الا ما شئت
وند و مطبقة على انه عبارة عن طلب فعل بالقول وما في سياقه بحيث المفاد
وان تشتت بحسب العبارة مختلفة باعتبار الاستعلاء والعلو معا او اعتبار احدهما
او عدم اعتبار شيء منهما الاول للقوانين صريحا معزيا الى جماعة وتكي مع التحقيق
الاكيد لم اظفر على مصرح به في الصنفان بل الاكثر اكتفى كما ذكره وهو ايضا
بالثاني لم وربما يظهر من بعضهم كالزبدة سيما بضميمة الحاشية في مطاوي المباحث
المبادي المعتبرة مع انه الكتب ما جده فعلى الثاني وكذا من تحرر من المستدرك
للندب في الصيغة بتفاوت المرتبة فرقا بين الامر والسؤال اذا اخذ الاستعلاء
ولو وحده في الحد فانه يلزم اجتماع الضدين لم وكيف كان فاتفق محققو
العدل فيما بينهم كما صرح به في التمهيد والثاني وهو باعتبار العلو فقط فكله
العضدي معزيا الى المعتزلة ووافقه في النسبة النهاية مضيفا اليهم المرتضى ره
والثالث وهو اعتبار الاستعلاء فقط للاكثر على ما حكاه القوانين كما هو
صريح النهاية معزيا له كالعضدي الى ابي الحسين البصري وظاهر المعارج وشرح
الحاجبي وهو الاقوى والرابع للاشاعرة على ما نسبه اليهم صريحا النهاية وظاهر
العضدي وصاحب الحاشية الى المنهاج واختاره التمهيد ولهذا الاختلاف
ثمرة مليحة اوردناها في رسالتنا مضافا الى الشهرة منقولة بل ومحققة
وهي كافية في هذا المقام لم كما فيما سبق لما سبق التبادر الا ترى انه اذا قيل

فيه بمجلس و امر فصيح ان يتفهم ويقم هل يدعي منا صيت آبائه واقتدى بهم في هذه
الصنعة او له شان تلك الداعية فينا جميعا ولهذا يصح سلب الامر عن الطلب
العاري عن الاستعلاء بخلاف العلو فانه يصح ان يقال قال الامير بن فلان ورد
خاء ايها الاخوان افعلوا كذا وكذا ولم يامرنا ولا يصح ان يقال للعبد القائل
لمولاه ادخل السوق بسوق المولى لفهم العبد انه اديب لا امر مولاه بل يصح
الحمل والذم ويعتبر الامر في انه في الاستعلاء فيعضد ما رجحنا اولا واما في اعتبار
العلو فما ذكره الاخر بانه يستهجن عرفا ان يقال امر العبد مولاه وفيه مع منافاته
لجواز اصل الاستعمال وله مجاز المسلم في البين انا نقول به ولكن الاستهجان
يتبع مدلول اللفظ الى الاستعمال كما في ضربه اياه وشتمه والنافع لكم في المقام
هو الثاني دون الاول وهو ظاهر وبعكس الحاد لم المفرع على وجه تمسك به الا انه
تمسك في اعتبار العلو بما مر من الجهة وعلى عدم اعتبار الاستعلاء بالاصل و
الا فدعواه عدم تبادره بعيد في الغاية اذ غاية امره ان يشك فيه وفي الاول
ما مر وفي الثاني ان الاصل لا يثبت به اللغات لكونها معارضا بمثله على ما سمعت
في محله خلافا لبعضهم وثالثا في الامرين جميعا قول فرعون لملائه ماذا تامرون
المحكي عنه في اية الشعراء وقول عمرو بن العاص لمعاوية : امرتك امرا جازما
فعصيتني : وكان من التوفيق قتل ابن هاشم والتقريب فيهما ان الوزير لا يعلو
ولا يستعلي على الامير وهما من جهة نفي العلو يرد ما اخترناه بل في النهاية
خصوصا بالاحتجاج عليه واما من جهة نفي الاستعلاء فضعيف لا انا لا نسلم استعمال
الامر فيهما خصوصا الاول في الامر القوي لا في الاشارة اي ارادة المصلحة
كما صرح به البيضاوي في تفسير الاية وثانيا بعد تسليم استعماله فيه لا نم عدم

عدم تحقق الاستعلاء في المستعمل فيه ولا قبح فيه من الداني في بعض المقامات
كمقام التعليم ودفع المفاسد والمضار عن العالي وان شئت قلت ان من نبه الى
الامر في المثالين عال بالاضافة الى المامور من وجه وان كان دانيا من وجه
اخر ولا قبح في استعلاء العالي من حيث انه عال وثالثا انا بعد تسليم الجميع انه
استعمال والعم وقد تلخص من جميع ما مر ان الامر على التحقيق هو طلب الفعل بالقول
استعلاء بذلك لكن للحد التحقيقي تبدلا اخر قد غفل عنه جماعة ممن وافقنا
في هذا الحد اذ التحقيق في الحدود عدم شموله للطلب الندبي وليس في الحد
ما يخرجه فهو غير مطرد واما الاول فهو وان كان معركة للاراء معقود
له باب على حدة بعنوان ان المندوب ليس مامورا به والاكثر فيه نقل كما عن
العلامة والكرخي وابي بكر الرازي والفخري وافقهم شيخنا البهائي وغيره
كالقوانين خلافا للمهذب والحاجبي الا ان التحقيق فيه ذلك للتبادر
الا ترى ان المولى اذا قال لعبده انت مامور بكذا ولم يفعل عد عاصيا
و ذمه العقلاء لما ياتي من الايات في بحث الصيغة والاخبار مما فصلناه
في روضاتنا وليس للخصم ما يعتد به واما الثاني فلانه ليس في الحد ما يمكن ان
يحترز به عن المندوب غير لفظ الاستعلاء وهذا ما لم يدع احد ليفهم واما
هو فقد ادعاه به في القوانين وانه قيد في الحد لفا ئدتين ثانيهما ذلك
ولكن التحقيق ان الاستعلاء لا يستلزم الوجوب حتى يستفاد منه هذه الفائدة
كما انه لا عكس ايضا كما انه ربما نطق منه ايضا فادعى التلازم من الجانبين اثباتا على
نفيه كليا انهما ماهيتان متمايزتان يمكن انفكاك كل منهما عن الاخر فلا

فلازم بينهما اصلا اما الثانية فظاهرة واما الاول فبنظرها الاول فلان الوجوب
كيفية كانت في نفس المامور به والاستعلاء من حال الامر فاين هذا
من ذاك فلو قيل المراد بالوجوب هو الايجاب فيكون كلاهما فعلين صادرين
من الامر قلنا الاختلاف في الاضافات فان الايجاب اتحاد كالحتم للامر في
نفس المامور به والاستعلاء اتحاد كالعلو في نفسه وبنظرها الثاني
من حيث امكان انفكاك الوجوب عن الاستعلاء لامكان ان يحصل الطلب
الحتمي من العالي من دون اظهار العلو بل على سبيل المواخاة بل مع نوع من
الخضوع بان تعلق ايجاد المطلوب على وجه او جبر امر محتوم كما هو المتعارف
بعض الاحيان في طلب الاعيان بحيث لو خولف لذم او عوقب ومن الداني
مع اظهار التسفل والدنو لكن بنوع بليغ من الخضوع والالحاح بحيث يستقبح
في نظر العقل رده ويلام العالي في عدم اجابته فقد حصل الوجوب
الذي هو عبارة عن الطلب الحتمي بلا مخالفة بدون الاستعلاء
واما من حيث امكان انفكاك الاستعلاء من الوجوب فلانه قد يحصل الا
ستعلاء في غير مقام المخاطبة فقط كما في التربي بما يزيد عن رتبته او تقريره
كان مقتضيا العلو فيكت وقد يحصل مع مخاطب حقيري كان يرفع صوته
مع تقارب المحلين او معززا كان يظهر تجبره واقتداره وتسلطه وقد يحصل
مع مخاطب طلبي ندبي على وجه ينبه بوجه مما مر ومع هذه التخلفات كيف يمكن
الحكم بالتلازم بين الوجوب والاستعلاء بحيث يكون الثاني لا منفكا عن الاول
ومنافيا لما عداه حتى يحقق الاحتراز به عنه بنفسه في مادة ام لا جمع الامران

الامران من باب الاتفاق بحسب اللغة والوضع لا من باب الاستلزام العقلي بحيث
كان مفادها لغة وعرفا متضمنا الوجوب والاستعلاء جميعا فلابد في
الحد الكاشف عن هذا الوضع ما يرشد الى اعتبار الامرين جميعا حتى يطرد وعلى
هذا فالمحقق في الحد ان يقال ان الامر هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء
واللزوم وبعض اجزائه ظاهرة **المقصد الاول في صيغة افعل وما بمعناها**
حقيقة في خصوص الوجوب فيكون صيغة الامر بخصوصه ولو قيل انه
مسئلة نزاعية معنونة في كتبهم حتى عن القائلين بكونها حقيقة في الوجوب
بعنوان على حدة وهو انه هل يكون للامر صيغة مختصة ام لا والمعروف نفيها
العدم يعزى الى الاشاعرة فكيف اخذتها مسلمة بمجرد كونها حقيقة في الوجوب
قلت هب ولكن المختار ما هو المتمم لانه مسئلة لغوية تثبت بمطلق الظن وهو
يحصل من اخبارهم وليس فان السكاكي ادعى الاتفاق على اضافة قسم يقع
الى الامر وكلام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او السؤال مثلا
وبتتبعه لعلماء التعريف وان اصطلاحهم في الامر ما يقابل الماضي والمضارع
باي معنى استعمل خلاف النهي وليس بمعنى الامر ملفقة من مرتبة الطلب القطعي
فكونه على سبيل الاستعلاء واللزوم وكلها متحقق في الصيغة لا في تلك اما
الاول فظ واما الاخير فهو مفروض الثبوت في العنوان واما الاوسط
وهو اعتبار الاستعلاء في مفهوم الصيغة حقيقة فيكون مجازا في التنزل
والالتماس فلانه المتبادر منه مجردة عن القرينة الا ترى انه يحترز عنها
على سبيل الاطلاق في مقام الطلب فيحترز عن الاستعلاء بل اما ما اتى بصيغة
العرض كقول زرارة الاخنزي في حديث البيع وما بمفاده يحق في المسئلة

او ادعو لان يفعل او يقال انها عن ظاهرها من قرينة مقالية مظهرة عن جلال
المطلوب منه نحو يا الله افعل كذا او اللهم افعل كذا في دعا انت اهله ونظيره في غيره
نعم بوجوه من العبائر المتداولة في اللغة العربية وغيرها او حالية كالتضرع
والخضوع وربما يكتفي عند ترك ماد بها من الغفران او العفو واخراجها
وبتوهم كون تلك الشواهد اعم من المدعى والاشتراك مخالف للانصاف
مضافا الى كون المجاز خيرا منه اذ كون الصيغة للامر مسلم من هذه الجهة فان
قلت فهلا يكون للسؤال والالتماس صيغة وضعا اصلا مع عموم البلوى
قلت لا خفى فيه لكون الطلب منها امرا مشتركا من الطباع اقتضى الحكمة الاكتفا
في التعبير بالمجازات والكنايات من دون وضع سيما مع اخلاله بما هو الاليق
بها واعم بلوى منهما فان قلت ما تضمنه المادة هو الوجوب اللغوي كما يشعر به
التعبير باللزوم وما هو المتنازع في هذا العنوان هو الوجوب الشرعي المتضمن للعقاب
على الترك فثبت التغاير من هذه الجهة قلنا كلا بل الوجوب في كلامهم محمول على
الوجوب اللغوي ليس لانهم كانوا بصدد بيان المعنى اللغوي للصيغة فيه فمنصبهم
هذا منصب اللغويين لا الفقهاء وهم ليسوا بصدد اثبات العقاب على الترك
في هذا المقام بل هو من المسائل الكلامية الثابتة ومن شواهد ذلك انهم يتمسكون
بامر المولى والعبيد والتبادر العرفي واشباهها بصحة الذم واللوم على المخالفة انما
هو لاثبات اللزوم فتدبر واغتنم هذه التحقيقات تنفعك في مقام الاستدلالات
وانتظر زيادة تحقيق فيه في طي الفوائد ثم ان لهذه الصيغ استعمالات شتى
ضبطناها في رضوننا عما يقرب ثلثين مع امثلتها فارجع اليه لا نطيل الكلام
هنا بذكرها ولكن جميع هذه المعاني ليست مما يقطع النزاع في حقيتها بل يحصر

ينحصر في احد عشر منها الوجوب والندب والاباحة والتهديد بل التحريم
والارشاد والاذن والطلب الكراهة والتعجيز والتكوين واما الاقوال
فهي ايضا في كمال الكثرة بل الاختلال حتى كادت تزيد عن العشرين لكن
اكثرها شاذ ذو اهمية ولذا اقتصر العاملي بذكر ثمانية بل حذف بعضها
القوانين ولقد اجبنا في ذلك ان الاهم صرف الكلام مع امكان ان
يتخرج من ابطال ما عدا المختار من ثمانية بطلان البواقي ومن اراد
هنا باقضها فليرجع الى شيخنا السيد ره واما الثمانية فكونها حقيقة في
اللغوي خاصة لغة بل اجمعت عليه اراء هذه الاعصار وهو المنصور في
الندب كذلك هو المحكي عن جماعة من الفقهاء والمتكلمين وابي هاشم
في احد النقلين عنه والاشتراك بينهما معنى لجماعة منا كالبداية والنهاية
والمنية والوافية ومنهم كذلك ولفظا للمرتضى لغة وفي عرف الشارع
القول بكونها حقيقة في الوجوب فهي حقيقة شرعية فيه والخصوص والوقف
بينها لجماعة منهم كالاشعري والقاضي ابي بكر والامدي والغزالي
وغيرهم والاشتراك بينهما وبين الاباحة لفظا عن بعضهم ومعنى كذلك
وعن العاملي القدر المشترك بينها في الاذن دون القوانين فسكت لما
في الاول من عدم الانطباق لان يراد الاذن الخاص واما الثاني
فهو اشتراكه بين الثلثة والتهديد وهو الذي افترى الحاجبي به علينا
ونحن مبرؤن عن ذلك ومن شنيعهم نسبة الاقوال الردية عندنا
بالعصبية فانظر الواجب المخير والاجماع والخبر المتواتر لنا وجوه
كثيرة مرجعها الى الكتاب والسنة والعقل والعرف احدها وهو من

الاخير التبادر المستند لشاهد معروف وهو وان كان من الامارات
العرفية لكن تثبت اللغة بضميمة اصالة عدم النقل وعدم القول بهذا الفصل
ولكن ربما اورد عليه بمحالات ضعيفة كادت ترتقي الى ستة منها ما مر الى
دعض الاشارة ومنها ما لخصه احتمال تغاير العرف الشرعي والعرف العام
واللغة بل دعواه كما اتفق لصاحب ام ومن وافقه وسلم وجوها
كثيرة لدفعه في رابعة الفوائد الائية ومنها ما يستخرج من الوافية وملخصه
انه لو تبادر الوجوب لتبادر المنع من الترك والتالي منفي وكذا المقدم
بيان الملازمة ان الوجوب بسيط مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك
وتبادر المركب يستدعي تبادر اجزائه واما بطلان التالي فبالوجدان
وفيه منع بطلان التالي فانا لا نم ان المنع من الترك غير متفهم منها
اجمالا وان اجمالا وهو يكفي اذ الوجوب الملحوظ تبادره ليس امر بسيط اجمالي
مركب تحليلا في نظر العقل بما ذكرت فاذا تبادر هذا المجمل المحلل تبادر
اجزائه كذلك كما في ساير الماهيات المركبة كذلك كالانسان فان هذا
النقض يجري فيه حرفا بحرف والدفع الدفع ومنها منع اصل التبادر
بمنع شهادة شاهده بانه مع القرينة والنافع المجرد وهو ليس من الواضح
قال والقرائن في هذه المواضع لا يكاد يمكن انتفاؤها فان الغالب علم بالعادة
العامية او عادة مولاه او نحو شفقة مولاه او اخر كلامه وفيه ان دعوى
غلبة العادة العامية مكابرة محضة فانا لا نجد عادة الموالي في طلباتهم غالبا
في البتيات بل تراها بعيد ذلك مضافا الى انه لو تم لا دفع ثمرة
المسئلة بالمرة كما لا يخفى واما الكتاب فايات احدها قوله سبحانه في اخر

وقد يجاب عنه ايضا بحرف حرف يمكن ان يقع عليه انه اذا تبادر منه الانسان المعنى المركب من الحيوان والناطق لزم ان ... والدفع انه يتبادر الجزآن ولكن اجمالا كما ان تبادر المركب التحليلي ليس الا اجمالا منه

سورة النور فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم تقريره ان يقم صيغة افعل امر وكل امر فهدد من يخالفه بالعقاب
اما الاولى فظاهر واما الثانية فلا لاية هذه وربما اورد عليه بوجوه عديدة كادت
ترتقي الى حسنه عشر منها ان استفادة التهديد بالجملة من الاية يتوقف على
كون امر فليحذر للوجوب يتوقف على استفادة التهديد من الاية فا
لاستدلال بهذه الاية يستلزم الدور وهذا الايراد في الحقيقة منع
المقدمة الثانية من الدليل واجيب عنه بوجوه كثيرة ترتقي الى خمسة منها
ما اشار اليه في القوانين من منع التوقف الثاني وانا لا نم كون امر
فليحذر للوجوب يتوقف على فهم التهديد من الاية بل كونه للوجوب
مستفاد من فهم من سياق الاية فحينئذ لا بد ان يحمل امر فليحذر على الوجوب
مع قطع النظر عن ايجاب الحذر عن مخالفة الامر والمراد بالسوق سوق
سوابقها وهي قوله تع لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين الاية فقد جمع البيان
نعد الفقرة الوسطى بينهما فيه التهديد بالجلاذات والتسلل عبارة عن الخروج
في خفية واللواذ ان تستتر بشيء مخافة ان يراه غيره فان جماعة من المنا
فقين كانوا يهربون من الجهاد بهذا المنوال او الجمعة عند اشتغال النبي
بالخطبة كذلك وامثاله الاخ تيرو ما يرد على بعضها فليطلب من رسالتنا
ومنها منع كلية الكبرى اذ هي مبنية على عموم المفرد المضاف وهو كالمحلى
باللام في معرض اللبنان الحق بل التحقيق خلافه العموم واجيب عنه مرة بنفي الفارق
وفيه اشكال لانه انما يتم لو امر بدليل وحده مبهمة حق عند المتكلم ولا

ولا يتلبه الخصم لامكان ارادة الصيغة عند المبهم عند المخاطب في ظرف
الاجمال ويمكن دفعه بانه خلاف مقتضى لسان الشارع فيترجح به الاحتمال الاول
ويكفي في مثل المقام واخرى بانه مصدر مضاف وهو من الفاظ العموم
وفيه ان ارادة الكلية بالنسبة الى كل مفرد مضاف فارة (?) لا سعة وان لم يبلغ
الخصوص حينئذ ففيه ان كلمات القوم في مبحث العموم مطبقة واحدهم لم يعنون
المصدر بالخصوص اصلا في ذلك الباب فكيف ظن تسليم العموم فيه ولو كان
كذلك لذكروه في عنوان المسلمات وثالثة الحمل على العموم بقرينة الحكمة كما
هو شيمة المقام في ذلك المبحث ولنا في تماميتها نظر وتحقيقه هناك فان
المحققين استفادوا العموم من مطلق المفرد المضاف والمحلى فتعليق الحكم
على الطبيعة فيه ومن ملاذها وفاقا للسلطان ولتطلب بسطه من ذلك
الباب ومن الوجوه هنا وهنا امنيها البته بتقريب ان الضمير في
امره الراجع الى الله سبحانه او الى الرسول تم على الخلاف وعلى اي منهما لا
يثبت بالاية الكلية وفيه منع بعد فارق يعتد به انه لم يتم كليتها ابتدائية
اصالة عدم النقل فتدبر ومنها بعد تسليم العموم النقض بالمستحبات حيث انها
يتعدد من مخالفتها عموما وفيه مع منع حرمة تركها او لعموما من حيث المخالفة
وانما هو من حيث التهاون وهو كلام اخر ان العموم الماخوذ في كبرى البرهان
بدليله هو العموم الاستغراقي الافرادي بمعنى كل فرد فرد والمستحب لم يهدد
مخالف كل فرد فرد منه ومنها منع الكبرى بنفسها وثانيا لا نم ان التهديد
على مجرد مخالفة الامر بل على التولي والاعراض عنه وهذا يجامع كونه للندب
ايضا والقرينة على ذلك كلمة عن فلابد من تضمين ماذكر اذ المخالفة على معناها

معناها الحقيقي متعدي بالنفس وفيه منع لابدية هذا التضمين لامكان تضمينه
معنى المجاوزة بل هو اقرب بل لا حاجة له الى التضمين لكون النوع متضمنا
لجنسه في حد ذاته فلا حاجة الى جعله في ضمنه واما سائر الايرادات فهي
شديدة الوهن مذكورة مع اخواتها في كتب الاواخر فلذا طوينا عنها
على غرهها (?) وثانيها قوله سبحانه مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك
تقريره ان يقال وبخ سبحانه ابليس على مخالفة الامر فكلما كان كذلك صيغته
افعل للوجوب لغة اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلان الامر ظاهر في
الصيغة بنفسها كما هو مقتضى الدلالة السياق على ان المراد به هو هنا
اسجدوا واورد عليه بايرادات ستة منها منع المقدمة الثانية بان يقال
غايته ثبوت الوجوب في هذه المادة مع ان المراد الاعم وفيه انه يثبت بعدم
الفارق مضافا الى اول وجهي التقريب للمقدمة الاولى الا ترى انه سبحانه
اكتفى بقوله اذ امرتك فلم يشر سبحانه الى المادة المخصوصة اصلا ومنها
منعها ايضا بتقريب ان غايته اثبات كون صيغة افعل حقيقة في عرف
الملائكة والمقصود اثباته في لغة العرب مطلقا وفيه انا نثبته لاتحاد
باصالة عدم النقل لو فرض لو خص الملائكة بعرف على حدة مغاير للعرف
اللغوي في الصيغة ويمكن ان يقال في دفعه ايضا ان القران نزل على باب اياك
اعني واسمعي يا جارة كما ورد في هذا المضمون اخبار مستفيضة وعنون
له في الكافي بابا براسه وايضا فان الظاهر من قول المولى لبعض عبيده
الذي ظلت لعبد قديم لي افعل ولم تفعل فغضبت عليه وعاقبته علم منه
كل عاقل ان العبد الجديد المخاطب بهذا الخطاب ايضا حاله بهذا المنوال

بالاضافة الى هذه الصيغة فتدبر هذا وقد ذكر مدققا الهند الاشكال
في القولتين وجها في بناه له على الامر يدل عليه وجمع ذلك اوردنا عليه
نقض واحد من الوجوه كل ذلك في رسالتنا عليه ومنها منع الصغرى
وانا لا نم كون توبيخ ابليس على مخالفة الامر بل لعله على الاستكبار
وفيه انه على خلاف ذلك اللفظ حيث قال سبحانه ما منعك ان لا تسجد اذ
امرتك فعلقه على الترك ولم يقل سبحانه ما منعك ان تتكبر ومنها
منعها ايضا عن اصلها وانا لا نم اصل التوبيخ فانه مبني على كون الاستفهام
توبيخيا وهو في معرض المنع لامكان ان يكون تقريريا بتقريب ان نقم
انه سبحانه لما علم ان ترك ابليس السجود انما هو في نفسه للاستكبار واستحق
بذلك خلود التعذيب ولم يكن مظهرا له وقد كان من عادة الله سبحانه
ان لا يعذب المكلفين الا بعد ظهور اجرامهم لاجرم قرره على ما صدر منه
من الشناعة البالغة الغير البالغة الصفح حتى يظهر باقراره ما اكنه في نفسه
او يتوب ويرجع عما جنى في الاختيار ويشهد بذلك جواب ابليس انا خير
منه وقوله [illegible] واستكبر وفيه ان ما ذكرته مناف للقاعدة المقررة
من انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين واقرب مجازات
الاستفهام بعد تعذر حقيقته هو الانكاري بقسميه واما التقريري
ففي الكلام الفصيح لم يوجد له مثال اصلا وان ذكر من امثلته قوله سبحانه
ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم هذا مضافا الى ما ذكره في القولتين لنفيه
من المدفع وان اوردنا عليه بابسط وجه فارجع الى رسالتنا فانه مشتمل
مسائل مع على قواعد لطيفة واما سائر ما اورد على هذا الدليل فتدبر [illegible]

الوهن

الوهن يظهر جوابه مما سلف ثالثها قوله سبحانه واذا قيل لهم اركعوا لا
يركعون وهي اصرح من سابقتها في اثبات المط تقريرها الاستدلال
ان يقم ان الله سبحانه ذم قوما على مجرد ترك الركوع بعد توجه صيغة
اركعوا اليهم وكلما كان كذلك فهي تفيد الوجوب وضعا وكلما كان كذلك فمطلق
الصيغة كذلك اما الاخيرتان فظاهرتان اذ الذم لو تم لا يكون الا على
ترك الواجب ولا فارق من هذه الجهة قطعا واما الاولى فلا ايراد لسوق
نفس هذه الفقرة لان مجرد حكاية ترك المط للمطلوب منه عند سماع
الطلب لا يدل على توجه الذم اليه فانه كثيرا ما يتفق ذلك بين الاحبا
والخلطاء في ترك الاولى وانه كان الاحسن الاتيان بالمط كما وقع في
قصة ادم وحواء وحكايتها لنا ولا لسوق اية التكذيب لانه يستدعي الايراد
الاتي بل لسوق السوابق واللواحق فان فواتح السورة كلها في حكاية ذمائم
الكفار والفساق والمجرمين وشدة عقوبتهم الى قوله سبحانه ان المتقين
في ظلال وعيون الى قوله سبحانه انا كذلك نجزي المحسنين ثم التفت سبحانه الى
سوق السوابق فقال تعالى بعد السورة فاذا جعل جلاله ويل يومئذ للمكذبين الا
ان الى قوله سبحانه واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون الى اخر السورة والحاصل
ان حكاية احوال هذه الطائفة بين حكايات خصال المذمومين بالجرم والكذب
وعدم الايمان تعطي الذم على هذه الخصلة ايضا هذا وما اورده على هذه الحجة ايضا بوجوه
اشهرها وجهان رجحان المنع المقدمة الاولى احدهما انا لا نم ان الذم على
مجرد ترك الركوع لامكان كونه مستفادا من تكذيبهم ومعصيتهم لانبياء الله ومنه
ان الكذب غير مذكور في هذه الفقرة فيفيد لا يركعون بعد خلاف الظاهر وثانيها

التعقيب في هذا التقييد مدفوع بان القرينة عليه لا بد وان يعاند الاطلاق
ولا معاندة في المقام تصير منشاء لصرف الاطلاق عن حقيقته لانا وان
قلنا بوجود هذا الوصف ليهم في الذين لا يركعون بالتعقيب والسياق فلا تم
انه لا بد ان يكون على سبيل الصرف والتقييد لامكان ان يكون على سبيل
العطف فقط وحاصل الكلام انهم ذموا على الفعلين امرناهم ليهم يكذبون علينا
فما اخبرناهم به وهذا النسبة لان التكذيب لا يجري في الانشائيات وكيف
يقيد به الفقرة الانشائية فالذم السوقي يترتب على كل من الخصلتين وان
نص الثانية بالعقاب ليهم وكيف كان فحجيتها لا احتمال الذي قررناه سابقا
لا يقدح في الاستدلال بالظواهر في مثل المقام وثانيهما احتمال وجود القرينة
وهو غني عن الجواب سواء اريد القرينة بين الحاكي والمحكي له او الامر والمامور
فتدبر والقول بالندب وجهان لا ثالث لهما اما هو المعروف في كلماتهم احدها
تقريره ان يقال لا فرق بين الامر والسؤال الا بتفاوت الرتبة والسؤال
يدل على الندب فكذا الامر اما الاولى فلتنصيص اهل اللغة كما صرح به غير واحد
واما الثانية فلعدم معقولية الايجاب من السائل وفيه اولا منع الاولى
بمنع ما استند لها من تنصيص اهل اللغة وما توهم من ارشاد كلام
الاصوليين في تولي المبادي اللغوية الى ذلك حيث جعلوا معيار الفرق
بين الامر والسؤال والالتماس على ذلك ولو كان بين الامر والسؤال
فرق اخر لجعل ذلك هو المعيار ولو من البعض مدفوع بان بناءهم هنا
على ما يفترق به الثلثة وهو منحصر فيما ذكروه وليس في الايجاب والندب

والندب لاشتراك السؤال والالتماس في حكم واحد مضافا الى منع استلزامه
ليهم كما لا يخفى وان كان غير ضائر على المستدل وثانيا بمنع الثانية فان
السؤال ليهم تدل على الوجوب بمعنى الحتم والالزام وعدم الرضا بالترك
غايته ما في الباب لا يدل على الوجوب الاصطلاحي الكاشف عن ترتب
العقاب على الترك والنزاع في الاول دون الثاني وثالثا بمنع
انطباق النتيجة على المدعى فان النزاع في الهيئة لا في المادة فتدبر
وثانيهما قوله ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم تقريره ان يقال رد
النبي ص امتثال امره الى مشية المكلفين ويكون امره حقيقة في الندب
اما الاولى فللنبوي فلا مجال للتكلم في سنده وان كان مرسلا
فارجع الى ما ياتي في بحث الاحتياط من الادلة العقلية تدري سر
ما ذكرنا واما الدلالة فمبنية على كون من بمعنى الباء فان الثاني يتعدى
بها دونها وفيها انه يتبع كلام هناك واما الثانية فظاهرة وفيه
اولا منع الاولى من حيث دلالة النص اذ لا احتمالات كثيرة لا اقل من
عشرة ولا يتم تقريب الاستدلال الا على بعضها الغير الراجح على البقية
عنها بل المرجوح عنها او مساو لها اما اذا قام الاحتمال بطل
الاستدلال وقد بسطنا الكلام في بيان تلك الاحتمالات وبيان
رجحان البعض على البعض في كتابنا المسمى برضوان الاملين في
تعليق القوانين مع جدول يسهل بها المرام فارجع اليها وملخص الجواب
انا لا نم ان النبي ص رد امتثال امره الى مشيتنا بل امرنا بانا ان لم نقدر
على اتيان جميع اجزاء المركب الذي امرنا به فنات بما هو المقدور لنا

من اخواته فثبت به قاعدة الميسور كما هو ظ لفظ الاستطاعة وتأسيا
بالقلب بان يقم انه ثم اراد امتثال امره مهما قدر طاقتنا فيقيد الرجحان
وهذا ايضا مبني على ما مر انفا بعد تسليم كون الاستطاعة بمعنى التيسر وان يقم
لو كان الامر في الغة حقيقة في الندب ظاهرا فيه لما احتاج الى بيان النبي
محل اخر لقوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهو لنا ولرنا بيل
لا علينا وربما بعدم انطباق النتيجة على المدعى بحذف ما صحت في الجواب عن
دليله الاول واما حجج ساير الاقوال فامره هينة لا يليق بالايراد مع كونها
في نهاية الشذوذ مع ان صرف العمر في الاهم اهم وان شئت الضبط فارجع الى
ذلك الكتاب بقي هنا فوايد **الاولى** ظاهر الاصحاب القول بعدم التفرقة
بين الامر الحاضر والغائب واسم الفعل بمعنى الامر قياسا ام سماعا في محل
النزاع لعدم جريان الاقوال عليهما ودخولها تحت الحد اد بل صرح غير واحد
منهم بالعموم كما نصه في المهذب والسكاكي ومن بعده من ناظري كلامه
والتبريزي والكاظمي فما يسمع من انه لا نزاع في كون المقرونة باللام للوجوب
والنقل من بعض الاجلة ووقوع الاتفاق على ذلك فغير مسموع نعم لو كان
مراده ان عدم الفرق مجمع عليه كما هو ظاهره فهو كما ذكرناه والاظهر شاهد
على فساد ما يدعى من الاتفاق ان القائلين بان الامر للوجوب لما استدلوا
بانه للحذر او رد عليهم خصومهم بان دلالتها عليه موقوف على كون للحذر
للوجوب وهو عين المتنازع فيه وهم يتفصون عن هذا الايراد بمخالصة
اخر بتفنن الاقرار بذلك فلو كان الامر على ما توهم لكان لهم اوفي
في الجواب ان يقولوا لا نم ان هذا عين المتنازع فيه بل هو مجمع عليه لانه

لا يقال لا نم ان ظاهرهم القول بعدم الفصل بل غايتهم عدم القول به
خلهم لم يتعرضوا المسئلة اصلا لانا نقول عدم القول بالفصل فيما يعم به
البلوى مع تعرض بعضهم يكشف عن القول بالعدم وهذا الكلام يجري في
ساير المواضع التي يدعى فيها ذلك ومما يدل على عدم التفرقة ايضا
التبادر وقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره اذ كلا الطلبين
الفعل وكان لفظا بها امر مع العلو او الاستعلاء او كليهما على الخلاف ولا
فرق بين صيغة الغائب والمتكلم فيما ذكر كما هو ظ كلام المقرونة باللام
ولانه لو لا ذلك لزم اشتراك اللام ويخير فيما اذا قال الحكف ولا فعل كذا
وقرره الفقيه ثم او بقوله ثم لم تفعل كذا وكذا بين المعلوم والمجهول كما
لو قال ع وليتصل على الميت ولا يبين ان يكبر عشر دون تلفظه او
تلفظ به واما الاشارة فيه محل تامل وكذا بين العربي وغيره من
اللغات ويتخير في الوصايا امثلا **الثانية** لما كان للفظ الوجوب
استعمالات عديدة فليكشف عن ان المتنازع فيه من باب لا من
اي من المعاني وعلى ايها يحمل ما اخترناه من ان الامر للوجوب فنقول
الوجوب كان في اصل اللغة بمعنى الثبوت والسقوط وبهذا في امثال
زماننا كالمهجور ثم في العرف العام يطلق ويراد به الطلب الحتمي الجازم
من دون تعرض لحكم الفاعل والتارك واستحقاقهما الثواب والعقاب
او نفيهما وبهذا المعنى صرح جمع من الافاضل منهم السلطان في حواشي
المعالم ثم في عرف الشرع يطلق تارة ويراد به ما انتهى تاركه لا الى
بدل الذم والعقاب والظاهر ان الحقيقة المتشرعة لنا في هذا المعنى ثابتة وانما

النزاع في الحقيقة الشرعية ولهذا المعنى صرح جماعة بل وقع الكلام في ثبوت
الثانية لهم ويعبرون عنه بالوجوب الشرعي وهذا هو القول الذي
ينقسم الى النفسي والغيري وهو مركب من المعنى اللغوي وشيء آخر
ثم في عرفهم ايضا قد يقيد بالشرطي ويراد به معنى توقف شيء على شيء آخر
من دون ملاحظة الطلب فيه فهو خارج عن الاحكام التكليفية وداخل
في الوضعية وقد يعبرون عنه باللابدية والوجوب العقلي وهذا
غير المعنى الثاني وهو ظاهر اذا عرفت هذا فنقول ان المتنازع فيه هنا هو
المعنى الثاني ومرادهم هل الصيغة موضوعة في اللغة للطلب الحتمي الخاص
اي مع عدم الرضا بالترك اولا بل وضعت للطلب المطلق الاعم منه او لا
بل لطلب خاص آخر اي مع الرضا بالترك وهكذا الى آخر الاقوال وهذا النزاع
لا اختصاص له بالامر بل يشمل السؤال والالتماس ايضا فالمراد بقولهم الامر
للوجوب ليس الا انه معنى للطلب الخاص وهو الطلب على جهة اللزوم و
المنع من الترك واما ترتب العقاب على الترك فهو ليس من مدلول الصيغة
نعم لو قيل بالنقل كما يقول السيد يمكن دخوله فيه اولا فلا دخل للغوي
في اعتبار تلك الامور يعني ان اللغوي من حيث انه لغوي ليس منصبه ان
يحكم بلزوم الطاعة لاحد لآخر وباستحقاق الثواب على الاطاعة او العقاب
على فرض المخالفة وانما هو من منصب العقل او الشرع لا يقال لا ندعي ان للغوي
حكم بهذه الامور بل نحن ايضا نسلم ان الحكم بها من منصبهما بل نقول انه لا
مانع من ان يضع اللغوي لفظا بازاء معنى مركبا من هذا المجموع يعني الطلب
منك الفعل حتما لزمت عليك طاعتك لي وان عصيتني لاعاقبتك لانا

نقول

لانا نقول هذا باطل من وجوه احدها انه نص اهل العربية بان الفعل مدلوله الحدث
والزمان ليس الا ولا يبلغ نفيهم من سكوتهم في معرض البيان بهذا الحصر وثانيها ان
هذا النحو من الوضع مما لا نظير له في اللغة وثالثها ان الواضع لو اعتبر هذه
الامور في المدلول بشرط ان يكون المتكلم ممن له حق وسلطان على المطلوب
منه كان اعتباره هنا عبثا لان العقل والعرف يحكم بها بدونه فكان بمنزلة
ان يضع لفظ الاثنين لما تركب من فردين وانه زوج ولو اعتبرها فيه لا
بالشرط المذكور بل بالنسبة الى السائل وغيره لكان اشد للزوم ما ذكرنا بالنسبة الى
المتسلط وبالنسبة الى السائل اما الهزء او وجوب نصب القرينة دائما على
استعمال الصيغة في بعض مدلولها ثم بعد ما عرفت من ان هذه الامور خارجة
عن المدلول فاعلم انها لا تنفك عقلا او عرفا في البعض افراده وهو ما اذا كان
الطلب الحتمي صادرا ممن له سلطنة على المطلوب منه وقد قرره الشرع في بعض
والبعض ايضا اما بالنسبة الى غيره فبما دل على لزوم الطاعة العبد لمولاه والامة
لما دينه له على المخالفة واما بالنسبة اليه نفسه فبما دل كتابا وسنة على وجوب الطاعة
ولزومها كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ونحوه او على ترتب العقاب
على العصيان كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الى
غير ذلك ولا يخفى عليك ان مقتضى عموم تلك الادلة وعلى المختار من دلالة
الامر على الوجوب ثبوت العقاب على مخالفة كل امر به الشرع واوجبه نفسيا
كان ام غيريا ولا يمكن ان يكون شيء ما مأمورا به وواجبا ولم يكن العقاب
على تركه في نفسه خلافا للبعض الا انه في الاواخر منهم السيد قدس سره في

في فوائده حيث قسم الواجب الى النفسي والغيري ثم قال واما الغيري فالذي
يقتضيه النظر ان تركه انما يوجب العقاب من حيث افضائه الى ترك ما هو علة
في الجملة لا على تركه في نفسه لان المطلوب حقيقة كما عرفت انما هو الواجب النفسي
الذي يتوقف عليه وانما وجب هذا لاجل التوقف حتى انه لو لم يكن وجود
الواجب النفسي ~~الذي يتوقف عليه~~ انما مترتبا على ذلك الغير وكان مترتبا به
لم يجب ولم يكن لوجوبه سبب ثم قال ومن جملة ما يجب لغيره جزء الواجب
لنفسه قطعا لعدم تعلق الطلب به منفردا وعدم توجهه اليه مستقلا فوجوبه
انما هو لوجوب الواجب لنفسه اعني الكل المتوقف عليه عقلا ومن المعلوم ان
ترك الجزء ليس سببا لاستحقاق العقاب على ترك الجزء من حيث هو هو الى
ان قال كيف ولو ثبت استحقاق العقاب على تركه من حيث هو هو مع قطع
النظر عن الجزئية لزم ان يكون تارك الواجب لنفسه اعني المجموع كالصلاة
مستحقا لعقابات غير متناهية من حيث تركه لنفسه وترك كل جزء من اجزائه
وهذا مما يقطع بفساده عقلا وشرعا اذا كان وجوب الجزء بهذه المثابة
كان الشرط كذلك بطريق اولى وعلى هذا فمتى ثبت شرطية الشيء للعبادة
سواء كان المثبت له العقل او العادة او الشرع ثبت وجوبه بهذا المعنى ولا
يتوقف على ورود الخطاب وغيره مما لم يتحقق ثبوته في الواجب لغيره به
كما عرفت وبهذا يثبت وجوب مقدمة الواجب كما هو المشهور بين العلماء ثم قال
بقي هنا شيء وهو انه قد علمنا ان الامر حقيقة في الوجوب لنفسه ومحمول عليه
شرعا ومعنى الوجوب هو كون الشيء بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب
فعلى هذا ينبغي اثبات العقاب على ترك المقدمة مضافا الى العقاب اللازم

اللازم من حيث ترك المشروط وذي المقدمة وجوابه ان غاية ما علم من الادلة
الدالة على ان الامر للوجوب هو كونه بحيث يكون تركه سببا وموجبا
للعقاب واما ان ذلك العقاب لنفسه او لافضائه الى ترك واجب لنفسه
فمما لم يقم عليه حجة ولا دل عليه دليل اصلا فتدبر هذا كلامه رفع مقامه
وانت تعلم ان هذا الكلام انما نشأ من الخلط بين الوجوب الشرطي والشرعي
الغيري والغفلة عن انه ليس في الاول مطلوبية اصلا بل الوجوب فيه
انما هو للابدية المحضة بخلاف الثاني فانه مطلوب قطعا غاية الامر
ان الامر صرح بان مصلحته مخصوصة في غيره فجميع ما افاده قدس سره جار في
الاول دون الثاني لان ترتب الثواب والعقاب انما يدور مدار
الطلب وقد تحقق هنالك والحاصل ان الطلب الصادر عن الغالب المحقق
من حيث هو له لازم عقلا بحيث لا ينفك عنه هو لزوم الاطاعة في المطلوب
المطلوب منه وتركه ليس لازم عقلا كذلك هو استحقاق العقاب منوط
الادلة الشرعية ليس بغير ذلك فالمدار في ثبوت العقاب هو صدق
العصيان وترك المامور به بحسب العقل كما هو ظاهر الادلة ولا صارف
هنالك واما جعل صارف فان ثبوت مصلحته في الغير فهو لا يصلح لذلك والا
ففي الواجبات النفسية ليس يمكن ان يكون المطلوبية بها جهة خارجية واما
ما التزم من ثبوت عقابات غير متناهية فيما اذا ترك الكل والمشروط
فجوابه انه مبني على ان يكون للمقدمة مطلوبية شرعا وسيتضح ان المقدمة
ليست بواجبة بهذا المعنى انشاء الله تعالى ولم ارده بذلك عني واحد من
فحول العلماء ولم نظفر بمسئلة على غرة عملية الا في المعلقات الثالثة

اعلم ان مدلول صيغة الامر وهو الوجوب الشرعي بل سائر الاحكام الشرعيه
لما ينقسم باعتبارات مختلفة الى اقسام عديده فباعتبار الفعل المامور
به الى العيني والتخييري وباعتبار المامور به الى التعييني والكفائي وباعتبار
مطلوبيتها الى النفسي والغيري وباعتبار كيفية دلالة الخطاب عليه
الى الاصلي والتبعي وباعتبار مقدماتها الى المطلق والمشروط لا جرم تحتاج
الى ان نبحث عن ان الصيغة هل هي حقيقة في كل من تلك الاقسام او لا
بل هي حقيقة في بعضها ومجاز في الاخر فهنا مطالب **الاول** الاظهر
عندي ان الامر حقيقة في الواجب العيني ومجاز في التخييري وفاقا لجمع
كثير منهم كما عن السيوري في كنز العرفان والشهيد في الذكرى والمقدس
الاردبيلي في مجمع الفائدة وصاحب المعالم خلافا لبعضهم كالعلامة في بعض
كتبه والشهيد الثاني في الروض والمحقق الثاني في جامع المقاصد على ما حكي
لنا وجوه **اولها** انه لو كان الامر حقيقة في التخييري لزم الاشتراك و
التالي باطل لان المجاز خير منه فالمقدم مثله بيان الملازمة انه حقيقة في
العيني اتفاقا فلو كان في التخييري ايضا كذلك فهو اما بالاشتراك اللفظي او
المعنوي لكن الاحتمال الثاني فاسد لانهما ليسا من جنس واحد بل
هما جنسان متغايران وليس بينهما جامع قريب الا مطلق الطلب وهو ليس
بمدلول الصيغة فتعين ان يكون مجازا في التخييري **ثانيها** لو قال
المولى لعبده اسقني لم يتخيل البدلية اصلا الى ذهن العبد ولذا لم يستفهم
هل له بدل بل يذم العبد لعدم سقيه **ثالثها** انه المتبادر من الامر عند
الاطلاق واما احتمال كونه من باب الاطلاق فمدفوع بان الاصل فيه ان

يكون

محل المسئلة في كتب تحرير التتبع عن القراءة وصلوة الجمعة منه

ان يكون من امارات الوضع وليس فرق بينهما بانه ان كان مع العلم بالوضع فاطلاقي
والا فوضعي **رابعها** انه قد كثر استعمال الامر في العيني وشاع والاصل فيه
ان يكون حقيقة تقليلا للمجاز وذلك لانه لو كان موضوعا للقدر المشترك
كما هو مدعى الخصم واستعمل في الخصوصية كان مجازا واما ما يقال من انا لا نم
ذلك بل استفادة الوجوب العيني في كثير مما تعلق به الامر يمكن ان يكون
بسبب امر خارجي ففيه ان الاصل عدمه **خامسها** انه لو قيل اضرب زيدا
ثم قيل انت مخير بين ضربه واحضاره فهم منه التناقض **سادسها** انه
لو كان الامر اعم من العيني والتخييري لما جاز فيما اذا ورد مطلق ومقيد
نحو اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة وتعارضا حمل المطلق على المقيد
بل وجب ابقاء المطلق على اطلاقه وحمل الامر بالمقيد على التخيير لدوران
الامر ح بين تقييد الاطلاق وهو خلاف الاصل وحمل الامر على التخيير
وهو غير مخالف للاصل لان المفروض انه كالعيني وان اطلاق الامر عليه
يصح بطريق الحقيقة ولا اشكال في لزوم ترجيح ما هو موافق للاصل والتالي
باطل جدا وخلاف ما عليه اكثر المحققين من الاصوليين هذا وقد ذكر هذا
الدليل بعض افاضل المعاصرين في كتابه واذعن بظاهره مع انه قائل بالوضع
للمعنى الاعم **احتج الخصم بوجوه الاول** ان الامر يستعمل تارة في الوجوب
العيني واخرى في التخييري وكلما كان كذلك فالاصل فيه ان يكون حقيقة
في القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز وفيه نظر قد تقدم **الثاني**
ما تمسك به بعض المحققين حيث قال ان الاختلاف بين العيني والتخييري يتحقق
بالامور الخارجة عن نفس الطلب المدلول له كالعطف وتركه في الصيغة و

والمأمور به وهما خارجان عن نفس مدلول الصيغة كما هو ظاهر وليس ظاهر ان
حروف العطف من طوارئ المفاهيم ولا يحدث بها اختلاف في انفسها
فاذا قيل اعتق او صم مثلا او اكرم زيدا او عمرا فمدلول الصيغة ما يعرض له
العطف ولا يتحقق اختلاف في نفس المدلول بتبدل العطف وهكذا
في ساير المفاهيم وبالجملة هذا الاختلاف نشاء من العطف ونحوه مما هو
خارج عن المدلول ويؤيده عدّ احد من العلماء في باب التعارض هذا
العطف احد الوجهين انتهى اقول يحتمل ان يكون مراد المستدل الاشارة
الى ما مرّ في المبادي اللغوية من كون التقييد بالقيدين بدون نقض و
تكرار من طرق اثبات اللغة وبه يكشف عن وضع اللفظ للقدر المشترك
بين القيدين فح يقع في الجواب ان لزوم التقييد بالعطف فيما اذا اريد
التخيير مسلّم وهذا انه كونه مجازا او داخلا في قاعدة اخرى من طرق اثبات
اللغة وهي ان التزام التقييد من امارات المجاز واما اذا اريد العيني فلا
حاجة فيه الى التقييد ولا يسمى ترك العطف تقييدا بل هو ترك التقييد و
بالجملة هذا الدليل لنا لا علينا ويحتمل ان يكون مراده ان مدلول اللفظ
ليس الا طلب المبدء على طريق الحتم واللزوم واما ساير الاعتبارات فخارجة
عن المدلول كالفور والتراخي والمرة والتكرار واستحقاق الذم على المخالفة
ولزوم الطاعة واستحقاق الثواب عليها وامثال ذلك من طوارئ المدلول
ويؤيده بعد ما نقلناه من كلامه ما يستند به هذا الاحتمال حيث قال وكذا
التعيني والكفائي فان اختلافهما امر خارج عن مدلول الصيغة فان
المدلول نفس الطلب واما كون الفاعل مخصوصا واحدا معينا فما زاد او واحد

او احد شخصين او اكثر فهو امر خارج عن نفس المدلول والصيغة بالنسبة
لا تشترط فان احد الاعتبارين مخصوص غير داخل في المدلول وهو فقط
يتعين بالخارج لا بنفس الصيغة كما يقال افعل انت او زيد فلم لا يكون
المدلول اعم لخروج ذلك عن نفس المدلول وهو الطلب الحتمي لما عرفت
سابقا انتهى فحينئذ نعارض اولا بان مدلول اللفظ بحسب الاصل انما هو
طلب المبدء واعتبار الحتمية واللزوم ليس امرا زائدا فكيف اعتبر تم في
المدلول فما هو جوابكم هنا فهو جوابنا ههنا وثانيا بالحل بان يقال
لا نم ان العينية بالخصوص امر خارجي واما التعيينية والكفائية فهو نزاع
اخر سيجيء انشاء الله بل هي شيء اقرب الى المدلول واشد اتصالا به من
العينية بل المدلول والعينية شيء واحد ولو فرض تغايرهما فهو بمحض اعتباري
فالقول بان العينية خارجة عن المدلول كالتخيير غفلة لان زيدا بنفسه غيره
ويحتمل ان يكون مراده انا لا نم ان اللفظ دلالة على احد منهما بل هما انما
يستفادان من الخارج فح يقال فما ثبت بالادلة السابقة ان العينية
بالخصوص مما يدل اللفظ عليها وانتم ليس معنى قولنا بذلك الا انهم يقولون
انها تستفاد من ترك العطف فتستفاد من نفس اللفظ الثالث انه
لو كان موضوعا للعيني لما جاز الحكم بالتخيير فيما اذا قيل اضرب زيدا او عمروا
لدوران الامر بين التجوز في لفظ الامر بحمله على التخيير او في لفظ او
بحمله على معنى الواو ولا ترجيح لاحدهما على الاخر بخلاف ما اذا قيل بكونه
حقيقة في المعنى الاعم فح يجب الحكم بالتخيير لفقد المعارض لفظ لفظه
او وفيه انا نم فقد الترجيح بكون حمل الامر على التخيير اولى من حمل او بمعنى

الواو لان الاول اشيع واقرب الى الحقيقة حتى ذهب جمع منهم الى كونه حقيقة
مع تأيده بالاصل لان الاصل عدم التكليف بغير كل واحد منها عينا
بخلاف حمل او بمعنى الواو **الرابع** ان الوجوب في التخييري ونحوه
حقيقة بمقتضى التحديد والتقسيم وقد عرفت امارة الوضع للقدر المشترك
والجواب مع فرض تسليم الكبرى ان دليلكم هذا غير جار على المدعى اذ هي
ثبوت وضع الامر للقدر المشترك بين العيني والتخييري والتقسيم انما
هو وارد على لفظ الوجوب وفي اصطلاح الاصوليين دون اللغة وهو
احدهما غير الاخر والتقسيم انما هو وارد على لفظ الوجوب وفي اصطلاح
الاصوليين في عرف خاص ايضا لا يثبت الوضع اللغوي ثم لو سلمنا ان
التحديد والتقسيم الوارد على الامر انما هو عند اهل اللغة وهما يقتضيان
الى المط فنقول انما النزاع في مفاد الصيغة دون لفظ الامر واحدهما ليس
غير الاخر واما النزاع في لفظي الوجوب والامر فهو امر اخر ولهم ايضا حجج
واهية ظاهرة البطلان اعترف بعض من كان منهم بفسادها لم نطل بذكرها
ثم اعلم ان النزاع في المسئلة قليل الجدوى لان الخصم يعترف بان الامر عند
الاطلاق ينصرف الى العيني فعندهم ايضا اذا امر الشارع بفعل كالصلاة
مثلا لا اشكال في انه يتعين على المكلف الاتيان به ولا يجوز الحكم بكون شيء
اخر كالعتق مثلا قائما مقامه ما لم يفهم من الشارع دليل على التخيير ولا
يمكنهم الاشكال في ذلك لانه المستفاد من سيرة الاصحاب بل سيرة جميع
العقلاء مضافا الى اصالة الاشتغال ولزوم الترجيح من غير مرجح لو حكموا
ببدلية شيء دون اخر وظهور بطلان بدلية كل شيء واصالة عدم

عدم اتصاف غيره بالوجوب وثمرة عجيبة في انه ليس بدليل الخطاب بحسب
الوضع الاصلي على التعيين وقد اثبتناه نعم تظهر فيما اذا تعذر الحمل على العيني
فعندنا يكون التخييري مجازا كسائر المجازات فلا يحمل عليه بدون الترجيح
وعندهم التخييري مقدم لانه معنى حقيقي ولا يصار الى غيره بدون تعذره
فتدبر **المطلب الثاني** اعلم ان صيغة الامر الى فاعل معين مفردا كان او
جمعا حقيقة بالوضع النوعي في طلب الفعل بتمامه من نفس ذلك الفاعل ومن
كل واحد من المجموع وهذا قولنا ان الامر حقيقة في الواجب العيني دون
الكفائي بحيث لو حمل على بدلية شخص اخر منه او بعضهم من بعض لكان الخطاب
محمولا على غير معناه الحقيقي نعم يحمل عليه بشرط تحقق القرينة كما اذا علم
ان غرض الامر حصول الفعل من اي فاعل كان مثاله في العرف قول
السيد لعبيده اسقوني فقرينة العادة هنا قائمة على ان شخصا واحدا
لا يطلب الا سقي واحد فلو بادر واحد منهم بالمسابقة لكفى عن الباقين
وامتثل الكل امر مولاهم وفي الشرعيات الامور التي تعلق غرض الشارع بحصول
اصل الفعل ولو من الكافر كانقاذ الغريق وتكفين الميت ودفنه دون
غسله لانه يحتاج الى النية بل ولو من غير المكلف كازالة النجاسة
من المسجد فان العلم بان المناط في هذه الامور وامثالها حصول اصل
الفعل وعدم تعطيله قرينة على حمل اوامرها على الكفائي سواء حصل هذا
العلم من الضرورة والسيرة والاجماع او من العقل او من شيء اخر فلو لم تكن
هذه القرينة لما سقط التكليف بفعل بعض المكلفين او غيرهم عنهم او عن
البعض الاخر وفاقا لجمع من الاصحاب كالمقدس الاردبيلي والسبزواري

في الكنز قال اصحابنا في اثبات الاحكام على ما حكى وليضم ظاهرهم ان وجوب رد
السلام كفائي وفي الدليل وهو قوله تعالى اذا حييتم بتحية فحيوا الآية خلاف فيه
بل الوجوب العيني لانه المتبادر من الامر الذي للوجوب لانه اذا خوطب كل
واحد منهم اقتضى وجوبه عليهم مع عدم دليل يسقط عن البعض بفعل البعض
لكن انعقد اجماع الامة على ذلك وقال الثاني الثالثة فاقرؤا ما تيسر من
القران علم ان سيكون منكم مرضى وقبلها فاقرؤا ما تيسر منه دلتا على
وجوب قراءة شيء من القران فيصير دليل هكذا قراءة شيء من
القران واجب ولا شيء من القران في غير الصلوة بواجب فيكون الوجوب
في الصلوة وهو المطلوب اما الصغرى فلصيغة الامر الدالة على الوجوب واما
الكبرى فاجماعية ان قلت ان الوجوب اما عيني ولا اشعار به في الكلام
او كفائي فقد صح في غير الصلوة ثم بل يجب لئلا يندرس المعجزة قلت المراد
بالوجوب العيني اذ هو الاغلب في التكاليف ولانه المتبادر منه الى الذهن
عند الاطلاق ولا شك انها عيني واجبة عينا في غير الصلوة اجماعا
انتهى وقد حكى هذا القول عن الفاضل الخراساني ايضا ولنا على ما اخترنا
هنا ايضا كثير من الادلة السالفة مضافا الى ان الوضع تركيبي وليس في الاوضاع
ما يكون موضوعا للقدر المشترك والجواب عن دليل الخصم لو كان هنا
يساق الجواب عنه والجدوى الجدوى فكلاهما دائر في الترجمة فنقول
في اللفظ ما الوضع عندنا بالتبادر والاطلاق عندهم الانصراف الى
الوجوب العيني وثبوت التكليف لكل واحد ممن هو مشمول لذلك الفعل
اليه بالخصوص وسقوطه عن البعض بفعل البعض الاخر من دون قرينة خروج

خروج عن مقتضى الخطاب من دون دليل واذا عرفت حال الامر ان
الاصل فيه ان يكون عينيا وكون الكفائي خلاف الظاهر فاعلم ان ا
لو كان اجماعا فالاصل فيه ايضا ان يكون عينيا لو اختلف فيه وفي
الكفائية بعد الاجماع على الوجوب في الجملة كالامر بالمعروف وذلك لان
استصحاب الاشتغال الحاكم بثبوت التكليف لجميع ما اتصف به في الحالة
السابقة اذ قد كان فيها جميع الافراد مكلفا به على اي من التقديرين
اما عند القائل بالتعيين فظ واما عند القائل بالكفائية فلا ظهر ان المختار
في الوجوب الكفائي من ثبوت الحكم للجميع فسقوطه عن بعضهم بفعل الاخر
خلاف مقتضى استصحاب الاشتغال نعم لو قيل بان التكليف في الكفائي
متعلق بالبعض المبهم على ما يرى بعض العامة نعم يحرم قيل وهو في غاية الندرة
لم يجر ما ذكرنا لان التكليف لم يثبت في الحالة السابقة الا للبعض وكذا في
بعض اخر اصلنا ولكن فيه تأمل لان الاستصحاب من شرطه ثبوت الموضوع
في السابق وبقائه في اللاحق مع تغير ما فيه وليس هنا الا شيء ثابت
قطعي بل امر مختلف فيه فو لكن الاجماع قام الوجوب في الجملة قلنا
هذا كلام مجمل ومغالطة لفظية نشأ من اشتراك لفظ الوجوب في الاستعمال
بين العيني والكفائي ولكن الاجماع على هذا اللفظ لا يجزي في المقام واما في
نفس الامر والواقع فلم يقع اجماع على امر اصلا بل بينهما عين النزاع اذ القائل
بالكفائي ينفي ما يدعيه العيني وبالعكس نعم يصدق في هذا اللفظ ان
كلاهما قائلان بالوجوب نظير ذلك انا لو اخبرنا باخبار كثيرة يحصل منها
التواتر بان الاسد بالباب ولكن علمنا ان بعض هذه المخبرين الذي

لم يبلغ منفسه حد التواتر اراد بالاسد معناه الحقيقي في لبعض الاخر كذلك اراد
به معناه المجازي هل يمكننا الحكم القطعي بان الرجل الشجاع بالباب او الحيوان
المفترس فالقائل بالعيني يثبت التكليف لكل واحد واحد بالوجوب العيني
فبعد فعل واحد يستصحب له الوجوب على الاخرين بخلاف القائل بالكفائي
فهو وان كان يثبت التكليف ايضا لكل واحد واحد منهم ولكن بالوجوب
الكفائي لا العيني فبعد فعل واحد منهم لا يبقى عنده وجوب كفائي اصلا
واورد على هذا الكلام ايضا لان المكلف لو علم بوجود موجب ذلك الواجب قبل
قيام غيره به فثبوت التكليف على جميعهم عند كل من الفريقين مسلم واما
اذا علم بوجود الموجب بعد قيام غيره به فالقائل بالكفائي حتى لا يحكم بثبوت
الحكم لكل واحد واحد بل يكون التكليف عنده ساقطا عن الجميع حينئذ
فالقاعدة ليست بكلية واجيب بانه لما ثبت الوجوب على الجميع في صورة واحدة
وهي التي اعترف به القائل بالكفائي لحكم في الباقي بثبوته على الجميع ايضا
لعدم القائل بالفصل واورد على هذا الجواب بانه مقلوب عليكم بان يقال لما
ثبت عدم ثبوت التكليف على الجميع في بعض الصور وهو الذي لا يعترف
به القائل بالكفائي لحكم في الباقي ايضا بعدم الثبوت للجميع لعدم القول بالفصل
واجيب بانه لما وقع الاجماع على ان جميع الصور لها حكم واحد لا بد من ترجيح
استصحاب التكليف على اصالة البراءة لان الاول مثبت والثاني ناف
باعتبار عدم الدليل فيكون مقدما ويؤيده غلبة الوجوب العيني على
الكفائي في الشريعة وبالجملة فالاظهر عندي كون الاصل ان يكون كفائيا
لان الاجماع قد وقع على كون الفعل مطلوبا في الجملة ولما كان الحكم مخالفا

مخالفا للاصل والدليل مجملا يجب الاقتصار على القدر المتيقن عملا باصالة
البراءة في محل الشك في التكليف وليس هذا من خواص هذا المحل بل كلما وقع
الاجماع الاجمالي على حكم مخالف للاصل يصنع كذلك المطلب الثالث
قد عرفت ان الاوامر الشرعية باعتبار المطلوبية تنقسم الى قسمين احدهما
ما يكون مطلوبا لاجل مصلحة تحصل في نفسه وهذا يسمى بالواجب النفسي
والواجب لنفسه والاخر ما يكون مطلوبا لاجل مصلحة تحصل في غيره وهذا
يسمى بالواجب الغيري والواجب لغيره وقد يجتمعان وقد يفترقان اما مادة
الاجتماع فكالاسلام فانه وقع الامر به مرة في الشريعة من حيث انه محبوب
عند الله تعالى في نفسه واخرى امر عباده به ليقبل سائر طاعاتهم العملية
فالاسلام يصح فيه ان يقال انه اجتمع فيه الوجوب النفسي والغيري بل والشرطي
ايضا اما الاول فلانه مامور به من عند الله من اجل نفسه واما الثاني فلانه
مامور به منه ايضا لاجل صحة العبادات واما الثالث فلتوقف صحة العبادات
عليه مع قطع النظر عن كونه مامورا به فلو لم يكن المرحلة الثانية لما
اتصف بالوجوب الغيري واما الوجوب النفسي المحض فكالصلاة والزكوة
لا يقال انها من مقدمات قبول الشهادة وامثالها لانا نقول لم يقع الامر
بها من الشارع لاجل ذلك في موضع من المواضع واما الشرطية فمن مسلمة
واما الوجوب الغيري المحض فكالوضوء فانه لم يؤمر به الا للصحة وانه يتوقف
صحتها عليه فان قلت الوضوء قد يؤمر به لنفسه من الله سبحانه كالوضوء
للكون على الطهارة قلنا لا كلام في انه مستحب نفسي فان هذا التقسيم ربما
يجيء في غير الوجوب في سائر الاحكام بل قلنا انه تعالى لم يأمر بالوضوء

بالامر الايجابي النفسي به كالو نذر ان يتوضأ وضوءا او ان يكون دائما
على الوضوء فيتعلق به امر الشارع ايجابا لاجل نفسه لانا نقول ان الشارع
انما اوجب الوفاء بالنذر ابتداء لنفسه بقوله وليوفوا نذورهم واما
الامر الذي تعلق بالوضوء لو كان فهو لوجوب الوضوء لاجل غيره وهو
الوفاء بالنذر مع انه يمكن ان يقال ان الوجوب الشرعي لم يتعلق بخصوص
الوضوء اصلا بل وجوبه من باب المقدمة للوفاء الواجب فتم جدا
ثم ان هنا مقامين احدهما ان الصيغة هل هي حقيقة في الوجوب النفسي
بالخصوص بحيث لو استعمل في الغيري يكون مجازا او حقيقة في القدر
المشترك بينهما بحيث لو استعمل في ذلك المفهوم واريد من الخارج خصوص
الغيري مثلا كان حقيقة والاظهر هو الثاني وقد صرح بذلك بعض مشايخنا
نظرا الى ان مدلول الصيغة ليس الا مجرد الطلب الحتمي واما تلك الاعتبارات والقيود
فهي خارجة عن المدلول كالفور والتراخي وامثالها والظاهر انه موضع وفاق
حتى من الشهيد فيم يظهر من كلام شيخنا السيد دام ظله في الرسائل الخلاف في
ذلك الا انه بعد التأمل يمكن ارجاع كلامه الى المقام الثاني والثمرة فيما اذا تعذر
الحمل على النفسي فعلى ما ذكرنا من الوضع للقدر المشترك يتعين الحمل على الوجوب
الغيري ولا يصار الى الاستحباب النفسي او مجازا اخر بدون الصارف
عن الغيري لانه معنى حقيقي لها ومع امكانه لا يصار الى المجاز والمقام
الثاني انه بعد تسليم انها حقيقة في القدر المشترك هل ظاهرة في خصوص النفسي
او في خصوص الغيري او لا في هذا ولا في ذاك بل هي في العرف والمحاورات
كسائر المشروطات ويتفرع عليه انه اذا ورد من الشريعة امر بشيء واختلفوا

ولكن فيه وجه على هذا يلزم ان لا يكون
خصوص الوضوء مما يتقرب به لفقره
عن الامر راسا ولعله لا ضير فيه اذ
يمكن انه ينوي الوفاء بالنذر
حين الشروع منه

واختلفوا في كونه واجبا لنفسه او لغيره ولم يكن هناك دلالة على احد الامرين
الا الامر فعلى القول بكونها ظاهرة في خصوص النفسي الاصل ان يحمل على النفسي فلا
يتوقف وجوبه على شيء اخر ولا يسقط بسقوطه وعلى القول بكونها ظاهرة
في الغيري الاصل ان يحمل عليه فيتوقف وجوبه على وجوب الغير ويسقط
بسقوطه ويتضيق بتضيقه ويتوسع بتوسعه واما على الاحتمال الاخير
فيجب التوقف في مقام الاجتهاد ثم يعمل بمقتضى الاصول العملية والظاهر انها
ظاهرة في النفسي تبعا لغير واحد ممن عاصرناهم من المشايخ بل يمكن دعوى
الاتفاق على ذلك واستدل عليه شيخنا السيد دام ظله بان المفهوم من نحو افعل
وجوبه مطلقا من غير تعليق على امر اخر وكونه مصلحة لذاته فمن يدعي
التقييد والتعليق على شيء اخر وان مطلوبيته لامر اخر يحتاج الى دلالة
وحيث لم يوجد يدفع بالاصل احتمال وجودها وعلى هذا استمر طريقة
الاصحاب في هذا الباب وممن صرح بهذا الاصل بالخصوص والدي دام ظله
العالي والسيد الاستاد فيطلب هذا الاصل في غسل الجنابة كونه واجبا لنفسه
كما ادعاه جماعة من الاصحاب لتعلق الامر به في الاخبار الكثيرة من غير
تعليق على امر اخر انتهى وقد عرفت من كلامه نقل الاجماع على ذلك ايضا
فهو دليل اخر عليه نعم وقع للشهيد في الذكرى كلام يقتضي الخلاف في
هذا الباب في مقام الجواب عن القائلين بان غسل الجنابة واجب لنفسه
محتجين بانه قد ورد فيه اوامر كثيرة والامر ظاهر في الوجوب النفسي حيث قال
والاصل في ذلك انه لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب الاستعمال
حتى صار حقيقة ونقل هذا الكلام الثانيان وغيرهما في المقام المذكور مؤيدين

به عدم ثبوت الوجوب النفسي له فعلى هذا الكلام لا يمكن في مقام الشك في ان النفسية
والغيرية التمسك بالامر على الاول بل انما يجب التوقف ان لم يصل الى حد
الحقيقة وقلنا في المجاز انه لم بالتوقف او القول بالوجوب الغيري ان قلنا
بوصوله الى حد الحقيقة العرفية او قلنا بتقديم المجاز الخ وبالجملة فلا اسلم الاصل
المذكور بهذا الكلام ويمكن الجواب عنه بوجوه اما اولا فبمنع الغلبة كما في الاخيرة
على ما حكي ح وثانيا بانه مع القرينة ولم يصل الى حد لم يحتج الى القرينة والكلي فيه
بالنظر عن القرينة الخاصة ولو فتح هذا الباب لكان لفظ الاسد في عرف
الفقهاء احرى بان يدعى فيه ذلك بالنسبة الى الرجل الشجاع ويحتمل ان يكون كلامه
مخصوصا بصورة علم الاشتراط وانه ما يتوقف عليه الواجب شرطا له او
شطرا من خطاب وضعي او اجماع او ظ يتحقق بذلك وراء الامر به ثم
ورد به ايضا امر من الشارع واختلف في كونه واجبا لنفسه او لغيره ففي
هذه الصورة يمكن دعوى الغلبة في الوجوب الغيري اذ قلما يتفق ان
يكون شيء من مقدمات الواجب وكان ايضا واجبا لنفسه بل الغالب
فيما علم كذلك وقوع امر الشارع به ان يكون غيريا هكذا قرره شيخنا
السيد دام ظله هذا كله في لفظ الامر ويلحق به التصريح بلفظ الوجوب واما
اذا ثبت وجوب شيء بالاجماع وشك في كونه مطلوبا بالنفسه او الغير
فيشكل الحكم بكل منهما ولكن المحقق فيه انه لا يحكم بوجوب اتيانه على
سبيل الاطلاق ولو قبل الوقت الذي يدعي القائل بالغيرية وجوبه فيه
عملا باصل البراءة لان التكليف لا يثبت الا بالدليل وقول القائل بالنفسي فقط
لا ينهض دليلا لعدم حجيته فيتعين اصالة عدم التكليف الى حين يوجد

يوجد الاجماع اذ المفروض انه لا دليل له سواه وفي ذلك الوقت انما هو الوقت الذي
يشترك القائل بالغيرية مع القائل بالنفسي في الحكم بالوجوب ولاستصحاب عدم
الوجوب قبل ذلك الوقت ثم بعد حضور ذلك الوقت يحكم بوجوب اتيانه
في ذلك الوقت ولا يجوز تاخيره عنه نظرا الى ان التكليف ثبت اجماعا
بشيء مجمل يحتمل اشتراطه بزمان معين عملا بالاحتياط في مقام الشك في
المكلف به ولو اخل باتيانه في ذلك الوقت يحكم بوجوب اتيانه فيما بعده لا
لاجل القضاء ولا لان القضاء بالفرض الاول بل لانه في الوقت اشتغل
ذمته بواجب قطعا ولما اخل به في الوقت عمدا عصى لانه خالف مقتضى
الادلة الدالة على وجوب الاحتياط وكذا فيما بعد ذلك الوقت فشك في انه هل
برئت ذمته عن الاتيان بالفعل بعد هذا الوقت ام لم يبرأ كما هو مقالة القائل
بكونه واجبا نفسيا فمقتضى الاحتياط الاتيان بالفعل فيما بعد الوقت الذي
قال به القائل بالغيرية ثم لو سقط عنه الواجب الذي هذا الواجب وجب
له على القول به لا يحكم بسقوط هذا الواجب كل ذلك عملا بالاحتياط في مقام
الشك في المكلف به فظهر ان الصورة المفروضة لا يتاصل لها اصل بل لا بد
هنا نفسي من جهة وغيري من اخرى **المطلب الرابع** قد عرفت
ان الامر بالنسبة الى مقدماته ينقسم الى مطلق ومشروط والمقصود بالاول
ما لا يتوقف وجوبه او صحته على وجود مقدمته وبعبارة اخرى ما
لا يكون مقدمة وجوده مقدمة وجوبه بل يجب الفعل مطلقا سواء وجد
مقدمته فيتراح المكلف من تحصيلها او لم يوجد فيلزمه بالوجوب الشرطي
او لا ان يحصلها لاجل تحصيل ذيها وذلك كالصلاة بالنسبة الى الطهارة

فانه تع اوجب علينا الصلوة مط وجدت الطهارة ام لم توجد فان وجدت فيها
والا يلزم علينا تحصيلها لاجل الصلوة ومن الثاني خلاف ذلك وهو ما يتوقف
وجوبه على مقدمته وجوده ويكون مقدمة وجوده مقدمة وجوبه فهو
بحيث لو وجد مقدمته في الخارج من باب الاتفاق فهو واجب والا فلا
بل كلفنا الله تع به حال عدم وجود مقدمته بحيث يلزم علينا تحصيلها بل ان
ان وجدت المقدمة وجب الفعل والا فلا وذلك كالحج بالنسبة الى الاستطاعة
والزكوة بالنسبة الى النصاب فانه تع اوجب علينا الحج ولكن بشرط تحقق الاستطاعة
بحيث لو لم يتحقق الاستطاعة لم يجب الحج ولا يلزم علينا تحصيلها لاجله وكذا الزكوة
وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في بحث مقدمة الواجب انشاء الله تع ثم ان مما ينبغي
التعرض له هنا هو انه اختلف الاصحاب في ان الصيغة هل هي حقيقة في الواجب
المشروط كما يكون حقيقة في الواجب المطلق ولا بل فيه مجاز وفي هذا البحث ايضا
مقامان احدهما ما ذكرنا والثاني انه هل الاصل فيه ان يحمل عند الاطلاق على
اي منهما والظاهر انه لا خلاف من غير المرتضى ره في انه يجب حمله عند الاطلاق
على الاطلاق نعم نقل من السيد ره المخالفة في هذا المقام ايضا حيث انه نفى ظاهرا
رد احتجاج المعتزلة لوجوب نصب الامام على الرعية بوجوب اقامة الحدود
قال ان الواجب الشرعية على ضربين فلا يمكن الاحتجاج نعم هنا نظر انه لا يتم
الاصل المذكور واما المقام الاول ففيه اقوال ثلثة اظهرها انها حقيقة في القدر
المشترك بين الوجوب المطلق والمشروط لما مر في البحث المتقدم فلا نطيل
باعادته وثانيها انها مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي وهو للسيد المرتضى
ره واتباعه وثالثها انها حقيقة في خصوص الواجب المطلق ومجاز

ومجاز في المشروط وهذا خيرة الفاضل القمي ره في القوانين حيث قال في
مقدمات المقدمة ان المطلق حقيقة في الواجب المطلق على الاصح حجة القول
الثاني ان الصيغة تستعمل تارة في الشريعة في الواجب المطلق كالصلوة بالنسبة
الى بعض مقدماته كالطهارة واخرى في المشروط كالحج بالنسبة الى بعض
مقدماته كالاستطاعة فيما هو كذلك لا بد ان يكون مشتركا بين المعنيين
موضوعا للكل منهما والجواب منع الكبرى فانا قد حققنا مما لا مزيد عليه
بطلان هذا الاصل وان الاستعمال في مثل المقام لا ينهض طريقا
لاثبات الحقيقة بل هو هنا اعم من الحقيقة والمجاز بل الاستعمال من
حيث هو استعمال اعم في كل مقام منهما وانما حكمنا في بعض المقامات
بالحقيقة لامر خارجي كاتحاد المعنى ولزوم المجاز بلا حقيقة لا لخصوص
نفس الاستعمال لا يقال صريح كلام السيد على ما نقله عنه صاحب م ان
الامر بالنسبة الى مقدماته السببية مطلق البتة واما بالنسبة الى غير السبب مشترك
بين الامرين فاذن مصيره الى التفصيل لانا نقول هو لا يقول الا
بالوصفين تارة للمطلق وتارة للمشروط في اصل اللغة غاية الامر انه اذا
استعمل فهو بالنسبة الى اسبابه مطلق بسبب قيام القرينة العقلية وهو محال
طلب شيء بشرط وجوده لانه تحصيل الحاصل فالسببية قرينة في الاستعمال
على احد معنى المشترك ره لا يوجب وضعا عليحدة احتج القول الثالث
في القوانين بالتبادر وباستحقاق العبد التارك للامتثال العقاب بان
امر المولى لعله كان مشروطا بشيء للذم وباصالة عدم التقييد والجواب عن
الاول انه بعد ما اثبتنا الوضع للقدر الاعم بما مر من الادلة فمعلوم ان تبادر

بعض افراده الملازمة ولا ننكره كما قلنا في المقام الاول وعن الثاني بان القدر انما
هو المخالفة مقتضى المعهود المتعارف من اطلاق الامر وهو عدم كونه مشروطا
او المخالفة مقتضى الاحتياط عند اجمال اللفظ او لترك الفحص والتفحص عن ذلك او
لظهور اللفظ في الاطلاق للزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة وغير ذلك
واجيب عن الثالث بان حجية اصالة عدم التقييد مبنية على جواز التمسك في
الالفاظ بالاصل واثباتها به وقد حقق في موضعه انه بديهي البطلان لان هذا
اثبات اللغة بالعقل والترجيح وهذا باطل بالضرورة هذا ويمكن الجواب ايضا بان
الاصل على تقدير تسليم حجيته معارض باصل آخر وهو اصالة عدم وضعه
لخصوص المقيد والتحقيق في الجواب ان يقال ان كان المقصود من اصالة عدم التقييد
اصالة عدم تقييد الامر المطلق بشيء فلا ملازمة بينه وبين وضع اللفظ للاطلاق
وهو ظاهر لانهما امران متغايران لا ملازمة بينهما بالضرورة والظن ان ليس هذا
مراد المستدل وان كان المقصود ان الاصل عدم تقييد الواضع معنى اللفظ بقيد
فهذا اهون من الاول لان القائل بالوضع للاعم لا يدعي التقييد بل انما
هو يدعي وضع اللفظ لمعنى كلي بسيط مطلق فدليلكم لنا لا علينا واعلم انه يمكن
تنزيل عبارة الشهيد في الذكرى الماضية في الفائدة السابقة على هذا المقام
ليفهم منه ان مراده انه لما كثر امارات الاشتراط واستعمل الامر كثيرا في المشروط
بحيث لم يرد امر غير مشروط صار حقيقة عرفية فيه فهذا ح مذهب رابع في
المسئلة وجوابه انا لا نسلم كثرة استعمال الاوامر كذلك بل استعمالها انما هو في
طلب الفعل عند صدورها الا ان المخاطبين بها المشافهين قد كانوا جامعين
لشرائط التكليف اجمع كالبلوغ والعقل والقدرة واما بالنسبة الى غيرهم فعلى

فعلى الخطاب انهم ليسوا ممن يتوجه اليهم نفس ذلك الخطاب بل يثبت لهم حكم
المشافهين بدليل منفصل وهذا الدليل قد قيد الحكم في شانهم فالصيغة
لم يكن استعمالها مشروطا اصلا لا يقال كيف يمكن تنزيل عبارة الشهيد على
هذا المحمل مع انه ذكره في بحث الغسل وانه هل واجب نفسي او غيري ولا
دخل له بالواجب المطلق والمشروط قلنا الواجب الغيري هو الواجب
المشروط فتدبر **الفائدة الثانية** قد عرفت ان المشهور المنصور كون
الصيغة موضوعة للوجوب الشرعي ومقتضى ذلك الحكم بالوجوب في كل شيء
ورد به امر من كل واحد من الحجج من غير تفرقة بين اولهم واخرهم بل
من غير المعصومين كالفقهاء والمجتهدين في عصرنا هذا عملا باصالة
عدم النقل ولكن ذهب جماعة من اجلة المتاخرين كصاحب المدارك والفاضل
الخراساني والخوانساري في الذخيرة والمشارق كما عن صاحب د والقا
شاني في المعتصم والعلامة المجلسي في البحار الى انه اذا اطلق مجردا عن القرينة
في احاديث الائمة ع يكون مجملا ولا يمكن حمله على الوجوب بدون قرينة
قال الاول في مطاوي بحث الامر واختياره الوجوب فائدة يستفاد من تضاعيف
احاديثنا المروية عن الائمة ع ان استعمال صيغة الامر في الندب كان
شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من
اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات
وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم ع ثم وقال الثاني في بحث وجوب
الوضوء لمس كتابة القرآن في مقام الاشكال في استدلال الاصحاب
بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بالاخبار الناهية عن المس بدون

الطهارة لا يخفى ان الاستدلال بالاخبار الثلثة الاول موقوف على ان
صيغة النهي المذكورة في الاخبار المنقولة عن الائمة عليهم السلام ظاهرة في التحريم والنجاسة
فيه مجال وان قلنا انها حقيقة فيه في القرآن والاحاديث النبوية على
ما هو المحقق ووجه التأمل شيوع استعمال النهي في الكراهة في الاخبار المذكورة
شيوعا تاما يوجب التأمل في ظهورها في معنى التحريم كما افاده بعض الاصحاب.
ونحوه الكلام في دلالة الامر على الوجوب وعلى هذا فلا بد في مواضع الاستدلال
بالنهي على التحريم من الاستعانة بانضمام قرينة توجب الظهور فيه الى
آخر كلامه وقال الفاضل في المقام المذكور ليس لاحد ان الامر والنهي في
احاديثنا يفيدان الوجوب والحرمة وان سلم ان صيغة الامر والنهي لما شاع
استعمالهما عندهم عليهم السلام في الصيغتين للندب والكراهة كما نطق به تتبع آثارهم
سلام الله عليهم فيكون مجازا شايعا بالغا حد الحقيقة مستقرا او على الحقيقة
لا يجب حملها عند الاطلاق على الوجوب والحرمة انتهى ولما كان تأسيس
الاساس من صاحب المعالم تراهم ينسبونه اليه من دون تعرض للباقين وذكر
العلامة البهبهاني فرقا بين صاحب المعالم والذخيرة حيث قال ثم اعلم ان صاحب
المعالم ذكر ان الامر في اخبار الائمة عليهم السلام قد كثر استعماله في الندب بحيث
ارتفع الوثوق عن الحمل على الوجوب وفيه نظر الى ان قال ثم ان صاحب
الذخيرة تبعه في ذلك الا انه في المواضع التي حكم الشارع بالوجوب يكون تبعا
لا يفهم منه الوجوب وفيه ان كل الشيعة قالوا بكون الامر للوجوب في كلام
الائمة عليهم السلام وليس لهم يفهمون ذلك ومنهم وحكمهم من هذه الجهة ليس بحجة
وانت متامل فيه فكيف اذا حكم الشارع فهم حكم بالوجوب لا يفهم منه انتهى

انتهى ثم انه يرد عليهم في هذا الاختيار ايرادات شتى واعتراضات لا تحقق
مفادها اذ انهم يدعون حكما مخالفا للاصل ولا ياتون له بشاهد ولا
دليل ولا مؤيد ولا سبيل لا باس علينا باستقصاء جميع تلك الايرادات
من السلف والخلف ثم اضيف اليها انشاء الله تعم حق لا نتبع غير الحق
ولا يدخل في الدين ولو من باب الاستينا ما ليس منه كل ذلك تقربا
الى الله سبحانه ونحن فمن وجوه الاول ما يخطر بالبال وهو ان الغلبة
ممنوعة لان حصول غلبة استعمال اللفظ في المعنى الفلاني بحيث يصير
سببا للاستشهاد وبعينه فيه انما هو اذا كان في عشرة مثلا الاستعمال
سواء كان ذلك المعنى معنى واحدا او معاني عديدة فلو استعمل اللفظ في كل
يوم مائة مرة في خمسة معاني مع عدم استعماله في بعض الاوقات في معاني
اخر ترتقي الى عشرين غير تلك الخمسة واستعمل ثلثين مرة منها في واحد من
تلك الخمسة وهو المعنى الفلاني وسبعين منها في عشرة من الاربعة الباقية
فكيف يصير اللفظ في المعنى الفلاني مشهورا والحاصل ان الاشتهار اللفظ في
المعنى مقتض ومانع اما مقتضيه فهو كثرة استعماله في هذا المعنى واما مانعه فهو
استعماله في غيره فحصوله موقوف على وجود الاول وانتفاء الثاني وهنا
وان سلم وجود الاول الا ان الثاني لا يكون منتفيا بيان ذلك ان لفظ
الامر يستعمل في العرف في معان عديدة ترتقي الى خمسة وعشرين والائمة عليهم السلام
ليسوا من اهل العرف ولكن كان في خمسة منها استعماله عندهم عليهم السلام اكثر
من البواقي وهي الوجوب الشرعي والوجوب الشرطي والاستحباب والارشاد
والاباحة فهذه المعاني كثيرة الدوران في كلامهم عليهم السلام واستعماله في الندب

المضمنة

وان سلم كونه شايعاً كثيراً الا ان استعماله في غيره وهي الاربعة الباقية اكثر
بمراتب فكيف يصير متعيناً في الندب بلا ريب ان احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام
على قسمين احدهما ما لا تعلق له بالاحكام الشرعية والقسم الاول الاوامر الواردة فيه
محمولة اما على الارشاد او التاديب او الاباحة او غير ذلك وليس فيه استحباب لان
الاستحباب والوجوب من جملة الاحكام الشرعية والقسم الثاني وهو ما يكون له
تعلق بالاحكام الشرعية ليتم على قسمين العبادات والمعاملات ليتم فينقسم
الى ثلثة اقسام العقود والايقاعات والاحكام والاوامر الواردة في الثلثة الاخيرة
اكثرها محمولة على الوجوب الشرطي او الارشاد او الاباحة وقلما يجب فيها الوجوب
الشرعي والاستحباب واما في العبادات فالارشاد والاباحة وان ندر والا
انه كثر استعماله فيها في الوجوب الشرطي لان العبادات كلها مركبات من اجزاء
ومقيدات بشرايط وقلما عبادة تكون بسيطة ولم تكن جزءاً او شرطاً لعبادة
مركبة وتادية الجزئية والشرطية في كلامهم عم ليس الا بصيغة الامر او ما بمعناها.
وبالجملة بعد ظهور شيوعه في غير الندب الى هذا الحد كيف يمكن ادعاء صيرورته
شايعاً في الندب فكانه اراد بالندب معنى شاملاً للجميع ما عدا الوجوب بمعناه الحقيقي
الاربعة الباقية نعم لا ريب ان استعمال الصيغة في كثرته في الوجوب الشرطي الى حد صار
من المجازات الشايعة كما يظهر من بعض الدليل لكان له وجه الثاني انا اذا سلمنا
الغلبة لكن ليس كل غلبة سبباً لصيرورة اللفظ مجازاً شايعاً او متعيناً بل الغلبة
الناشئة الكاشفة عن صيرورة اللفظ كذلك انما هو الغلبة في الاستعمال مع
عدم اقتران اللفظ بالقرينة ولا نم كون الصيغة في كلام الائمة عم بهذه المثابة
بل كلما استعمل فيه الامر في الندب كان مقترناً بقرينة اما حالية او مقالية ووجهها

وفهمها بالاصل معارض بمثله نعم لو امكنهم اثبات استعماله فيه بدون قرينة وفهم
الاصحاب والمخاطبين منه الندب كذلك ولكنا فهمنا من الاجماع والنظائر او
غيرهما ان الامر المنفصلة عن ذلك الخطاب ان هذا الفعل مندوب في اصل الشرع
فانضمام كلتا المقدمتين مع كون الوقت وقت الحاجة او قلنا بعدم جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب يقضي بمطلوبهم ولكن انى لهم باثبات ذلك
في موضع من المواضع فكيف لهم اثبات شيوع هذه الطريقة بطريق اولى الثاني
انا لو سلمنا تحقق سببية الاشتهار والرجحان بالنسبة الى من بعدهم في هذا الزمان
وهو تكثر الاخبار المحمولة لفظ الامر فيها على الندب الحاصل من تلفيق بعض
الاخبار مع بعض وحصولها بالنسبة اليه لكنه لا يعيد به نفعاً اذ لا يورث
ذلك في مفاد الامر المجرد عن القرينة الذي هو ثمرة المسئلة اجمالاً لانا لسنا مكلفاً
بما فهمه غيره بناء على ان الخطاب الشفاهي مخصوص بالحاضرين وان على
الغائبين تحصيل فهم الرواة الحاضرين كما هو المختار عندنا واما بلوغ اللفظ
الى حد الاشتهار عند الراوي بسبب ما سيوجد وتحصيل من النظائر و
التكاثر الحاصل فيما بعد الملفق من روايات هذا الراوي مع روايات
امثاله اللاتي بعضها مضت مثلاً وبعضها سياتي فسلمنا عند ظاهره
ظهور ان الراوي لا يفهم من مجرد الامر الا ما كان موضوعاً له في اللغة وهو
الوجوب لعدم تحقق سبب نقل او مجاز عنده بعد وانا مكلفون بما فهمه
فانا مكلفون بحملها على الوجوب نعم لو ورد من الصاحب عم خبر نطق به
في هذا الزمان تحصل الغلبة عنده لانتفع او ثبت ان الروايات الفلانية
المشتملة على الصيغة المجردة قد صدرت من آخر المعصومين عم وقد

محققة الغلبة قبله ثم ولكن معلوم ان هذه الامور ليست مخطورة ببال المدعي
ولا مقصودة له ولا ثمرة لعدم تحقق هذين الامرين بحسب العادة
بل لو دار الامر بين حمل كلامه على هذا الاحتمال وبين الاشتباه فالثاني
اولى الرابع بعد تسليم ان حصول الغلبة في اخر الزمان مجدي في المقام نقول
لا نم حصول غلبة الصيغة في الندب فيه ايضا اذ لا سبب لحصولها الا تحقق
ثبوت كثرة الندب وبانه في الشريعة او هي مع ثبوت استفادتها من الاوامر
الواردة منهم ثم وكلاهما اعم من المدعى اما الثاني فلان الاوامر الواردة
عنهم ثم المستفادة منها الندب وبانه التي في الشريعة تنقسم الى قسمين صحاح و
ضعاف والمراد بالثاني ما لا يكون حجة والصحاح منها على قسمين قسم حمل
لفظ الامر فيه ابتداء على الندب من دون تعارض بينه وبين خبر اخر
وهذه شاذة من الاخبار ولا بد من فهمها بالقرينة وقسم اخر منها
ما حمل على استحباب الفعل بعد حصول التعارض بين ذلك الخبر الصحيح و
صحيح اخر وهو صريح في عدم وجوب ذلك الفعل وهذا ايضا على قسمين احدهما
ما يمكن جعل الخبر الدال على عدم الوجوب قرينة على حمل الامر الوارد في الصحيح
الاخر على الندب بحيث لا يلزم منه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهذا ايضا
من قبيل الاول وثانيهما ما لا يمكن فيه ذلك ح ايضا يحمل على الندب ولكن
لا لظهور اللفظ فيه بل من باب دليل اخر وهو ان الجمع بين الدليلين اولى
من الطرح ولا يخفى ان مثل هذه الاخبار لا يجدي للخصم اصلا لانها لا يكون
سببا للغلبة استعمال اللفظ في المعنى واستفادته فيه انما هو غلبة ذكر المتكلم اللفظ
وارادة معنى خاص بالارادة النفس الامرية الواقعية لا حمل المخاطب عليه كما في باب

من باب الاحكام الظاهرية وعدم علمه ولا ظنه بان المتكلم لم اراد ذلك المعنى
ام لا فهذا القسم من الاخبار وان كان الامر فيه مجردا عن القرينة ودخيلا
في ثبوت الندب وبانه لكن هذا لا يصير سببا للغلبة وهو واضح واما الضعاف
منها فلا ولا لا يثبت به عرف الشرع لان ثم عرف الفقهاء لا يحصل الا لمن كان
داخلا فيهم ومحاورا معهم او باخبار من يعتمد عليه فالخبر الضعيف الذي
لا يحصل منه الظن لو اخبر صريحا بان الامر في عرف الشرع لكذا فليس بحجة فكيف
لو اشعر به وفيه نظر واما ثانيا فمن الظاهر ان حملها على الاستحباب غير
معلوم بل انما يستفاد الرجحان من الخبر المستفيض الدال على ترتب الثواب
على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الذم على تركه من
الاصل وعدم الدليل عليه وهذا ما يقم عندهم ان المستحبات يتسامح فيها
وهذا في الحقيقة طرح للخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب فظهر ان
الاحاديث الواردة في باب الندب وبانه على فرض كثرتها لا كل جزء منها
لوجه لا ينهض دليلا على المدعى ومن هنا ظهر ان مجرد كثرة الندب وبانه لم
لا ينهض مع ان اكثر الندب وبانه مما لا نص عليه بل يثبت اما بالتسامح او
التاسي او الاحتياط او الاجماع وامثال ذلك الخامس ان امثال الكثرة
لو صار سببا للاجمال ونقل لكان اثبات نقل الفاظ العبادات الى المعاني
الشرعية اولى واحرى لكونها اكثر دورانا في عرفهم ثم واشد احتياجا من
الندب وبانه الى لفظ يعبر به عنها وكذا اثبات كون الفاظ العموم حقائق في
الخصوص لان كثرة استعمال الفاظ العموم في الخصوص بلغت الى حد اشتهر ما
من عام الا وقد خص ولم يسمع من احد قط ما من امر الا وقد استعمل في الندب

ومع ذلك درج الخصم في باب الحصر الزعيه جانب النفي حيث قال المحقق ابن
يقم لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية وكونها حقائق فيها لغة و
لم نعلم من حال الشرع الا انه استعملها في المعاني المذكورة اما كون ذلك الاستعمال
بطريق النقل او انه غلب في زمانه واشتهر حتى افاد بغير قرينة فليس بمعلوم لجواز
الاستناد في فهم المراد منها الى القرائن الحالية او المقالية ومع ذلك لا يبقى
وثوق لنا بالافادة مطلوبة فمن ذلك لا يثبت المط فالترجيح لمذهب
النافي انتهى وكذا في باب العموم درج مجازية الالفاظ في الخصوص واجاب
عن استدلال الخصم بانه اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد
خص ثم قال مع ما في التمسك بمثل هذه الشهرة من الوهن فاجرى هذين الكلامين
فيما نحن فيه اليق واولى السادس انه بعد تتبع الاخبار ينكشف بقاء الامر
على الوجوب وقد ذكرنا خبرا بانها في اول البحث في طي الاستدلال على وضع
الصيغة له ومنها قول الصادق عم لهشام اذا امرتكم بشيء فافعلوه وكالامر هنا
للوجوب قطعا لقيام القرينة وقول زرارة ومحمد بن مسلم انما قال الله عز وجل
لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فظهر ان الصحابة الجارين بعرف الائمة عم
تعتقدون فهم الوجوب من الصيغة في زمانهم فما قيل من ان استدلال
المحقق بقول زرارة غير وجيه لعدم دلالته على المرام اصلا اذ لا دلالة على ان
الامر في كلام الله عز وجل للوجوب والكلام هنا في كلام الائمة عم فغير وجيه
لانا لا نستدل بقول من اهل على دلالة الامر على الوجوب حتى يرد ما ذكره
بل نستدل بقول زرارة انه عبر عن الوجوب بقوله افعلوا وهو حجة في
المقام لانه من اصحاب الائمة عم فيكون عادتهم كعادتهم ومتعاونا بطريقتهم

بطريقتهم فينكشف قولهم ديدنهم السابع انه لو سلم ما ذكره من كثرة ورود
الاخبار في المندوبات من الائمة عم فانما يسلم بالنسبة الى خصوص الباقرين عم
واما في غيرهما ممن تقدم عليهما كعلي امير المؤمنين عم فانها النسبة في الكثرة
بحيث يمكن استنباط ذلك منه وهو ظاهر الثامن ان هذا القول مخالف للاجماع
فان الفقهاء كلا او جلا صرحوا بعدم الفرق بين الامر الوارد في كلام الائمة
عم وكلام الرسول صلعم والقرآن وحمله على الحل كما صرح به السيد المرتضى رض
في احتجاجه على كون الامر في عرف الشرع للوجوب بحمل الصحابة والتابعين
وتابعي التابعين له على الوجوب ثم قال واما اصحابنا معاشر الامامية فلم
يختلفوا في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في
وضع اللغة ولم يحملوا ظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا
على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة انتهى وقد
اعترف به الخصم ايضا حيث قال واما احتجاجه على انه في العرف الشرعي للوجوب
فيحقق لما ادعيناه اذ الظاهر ان حملهم على الوجوب انما هو لكونه له لغة ولان
تخصيص ذلك بعرفهم يستدعي نقل اللفظ من موضوعه اللغوي وهو مخالف
للاصل انتهى فظهر ان بين كلامي الخصم تهافت وما قيل في دفعه ان الاول
بالنسبة الى اوامر القرآن والنبوية صلعم والثاني بالنسبة الى اوامر احاديث الائمة
عم او بان الاول مع التجرد والثاني مع الاقتران او ان الاول مماشاة
مع الخصم والثاني تحقيق ففي الكل نظر يظهر وجهه بالتامل ثم ان لشيخنا
العلامة المحقق اعلى الله مقامه في هذا الباب كلاما متينا فائدة جديدة
لا باس بايراده لكي ينتفع منه الطالب فقال ما دل على مجرد الطلب لا اراده

بعبارة لا يستفاد منها الندب من صيغتها او من قرينة خارجة عنها من خبر او
انشاء بصيغة افعل او غيرها يفيد الايجاب صادرة ممن كان ويترتب عليه
صفة الوجوب مع القصد ممن مفترض الطاعة من شارع او سيد او والد
او احد الوالدين او نحو ذلك ويتاكد الاقتضاء في افعل لقوة دلالة صيغتها
على المعنى قوة من جهة اخرى لاقتضائه الوضع والوجوب اليه اقرب ويدل على الدلالة
في المقامين انه الكثر افراد المطلق واكملها وان الظاهر من حال كل مريد الالزام
كما يظهر من تتبع كلمات اهل اللغة والعرف ومن حال احتجاج الائمة
واصحابهم بما في الكتاب من الاخبار النبوية وكلمات القدسية والانبياء
السابقين والسلف الماضين بلغ في ذلك حد اليقين وتخصيص البحث بصيغة
الامر في كلام كثير منهم يمكن تنزيله على الغالب وبيان اقتضاء الصيغة من جهة
نفسها لا لان ما عداها انما جاءت دلالته من جهة ملاحظة احوال المخاطبين و
الخطاب ويقوى في النظر اثبات قاعدة جديدة وهي البناء على ان ما عدا
الصرف فمن الواجبات المالية من العبادات الواجبة بالالتزام من الفرائض
الخمس من شهر الصيام او الزكوة او ما يتبعها او الحج والعمرة والجهاد او ما يتبعها
ما يتعلق بها او بما يدخل فيها داخل في حكم الواجب والخارج خارج الا ان
يقوم دليل الايجاب والشرطية فما ورد من التعقيبات ومن جملتها
جنس المقصورة ومن الاذكار ومن جملتها ما يقع عند طلوع الشمس وعند
غروبها ومن الزيارات ومنها زيارة النبي م وزيارة الحسين ع و
ما يتعلق بها ولدتها ومنها الغسل لزيارة الجامعة وقراءة القران
والدعوات ومنها الصلوة على النبي وآداب الاكل والشرب والنكاح

وكل من صيغتها بيان لما دل الى الضمير
للطلب والارادة او الطلب وارادة
وكيف ارجاع الضمير الى الندب
وغيره منه دام ظله

من العبارات بيان للفرائض المعروفة
ذكر ما تعلق بما عدا قوله واخل ضمير
ما عدا والمعنى ان الفاظ العبادات موضوعة
للصحيحة والمراد بجميع القصود التي تجب
تستحب اذ الفصل للصلوة وقوله
خبر لقوله فما ورد منه

والنكاح والتخلي سوى ما دل الدليل على تحريمه وآداب دخول المسجد والحمام
ومكارم الاخلاق الا ما علم تحريمه بعقل او نقل او غير ذلك مبني على الندب كما
يظهر من تتبع السيرة لاصحاب البصيرة ومن تتبع الاخبار الكثيرة انتهى واورد
عليه بعض المتاخرين بان ذلك لا يصح الا على القول بالحقيقة في الفاظ العبادات
وهو منظور فيه ومع ذلك لا يتم فان مجرد عدم المعروفية لا يخالف حكم
الظواهر ولا يخرج به عن الحقيقة مع جريان مثل ما ذكره في الواجبات
المالية في غيرها من المندوبات باعتبار الشرطية اذا كانت مما اقتضى الشارع
فيه استعمال الموضع بل مطلقا اذا كان الشك في صدق الاسم لغة الى غير
ذلك **الفائدة الرابعة** قد عرفت ان الامر عبارة عن طلب الفعل بالقول
على جهة الاستعلاء ولكن القول الذي يطلب به الفعل لا يلزم ان يكون موضوعا
للطلب بل لو افاد الطلب ولو بالقرينة لسمي امرا في العرف كما هو مقتضى اطلاق التعريفات
التي ذكرها الجمهور للامر وان كان اطلاق الامر منصرفا الى الصيغ المخصوصة
ثم من الاقوال التي يطلب بها الفعل بغير الصيغة ما هو موضوع للاخبار و
لكن يستعمل في الطلب المخصوص بالقرينة فاعلم ان ههنا مقامين الاول في
انه هل يجوز اقامة كل من الخبر والانشاء مقام الاخر وقد تعرض لهذه
المسئلة علماء البيان في طي بحث الانشاء حاكمين بالجواز وكذا العلامة
في نهاية الكاظمي عقد لها بحثا في باب الامر بعنوان جواز قيام كل
من الامر مقام صاحبه وكذا في ... صرح بان الامر قد يجيء بمعنى الخبر و
بالجملة الظاهر اتفاقهم في هذا المقام مع ان الوضع النوعي على الاذن الحكم كاف
في المقام لتحقق العلاقة المصححة بين المعنيين كما صرح به في ... حيث قال اعلم

ان الامر يدل على وجود الفعل وطلب تحصيله والنهي يدل على وجود الفعل ايضا
وقد انتفاؤه فتشابها من هذا الوجه وقد عرفت ان المشابهة مصحح للتجوز
فجاز ان يتجوز بكل من الامر والخبر عن صاحبه اما الامر فقد يقوم مقام
الخبر مثل قوله عم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت فمعناه اذا لم تستحي صنعت
ما شئت واما العكس فكقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات
يتربصن بانفسهن وايضا قد يجوز اقامة النهي مقام الخبر وبالعكس كقوله عم
لا تنكح اليتيمة حتى تستامر اي لا تستام اليتيمة الغاية الاستيمار وكقوله
عم لا تنكح المرءة المرءة ولا المرءة نفسها وكقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
والمشابهة ما تقدم فان هذا الخبر يدل على عدم الفعل والنهي كذلك وهذه
نسبة ايضا كذلك وقال في المنية قد عرفت فيما تقدم ان اللفظين اذا تشابه
معناهما او كان بينهما علاقة معتبرة في اللغة جاز اطلاق كل منهما على
الاخر ولما كان الخبر متشابها للامر من حيث دلالته على الفعل المامور به
وطلب تحصيله ومشاركة الخبر اياه في ذلك صح ان يطلق كل من اللفظين
على معنى الاخر وقد وقع ذلك في الكتاب العزيز والسنة المقدسة واما
اطلاق لفظ الخبر على الامر فكقوله تعالى والمطلقات يتربصن وكقوله تعالى
والوالدات يرضعن والمراد امرهن بذلك واما عكسه فكقوله عم اذا لم تستحي
فاصنع ما شئت اي صنعت ما شئت وكذا الكلام في النهي وان الخبر فنادلته
في مدلوله فان قول القائل اطلب منك ترك القيام دال على ما يدل عليه قوله
لا تقم فصح اطلاق لفظ كل منهما على الاخر واطلاق لفظ الخبر واراده
النهي كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون انه كلامه والحاصل ان نسبة المتحقق

المتحقق في الخبر المثبت ثبوتية والنسبة المتحققة في الخبر المنفي عدمية
وكذا النسبة المتحققة في النهي فتشابها وانت خبير بما في هذه المشابهة من الضعف
لانهم قد صرحوا بان المشابهة التي تكون علاقة ومن شروطها الاستعارة
هي المشابهة في اخص الاوصاف بان يكون وجه الشبه صفة لها مزيد
اختصاص بالمشبه به كالشجاعة للاسد وقد ذكره شيخنا السيد رحمه الله حاكيا
عن صدر الشريعة ظاهر استعمل لفظ لمعنى بعلاقة مشابهة لمعنى ذلك اللفظ
في محض الوجود او الجوهرية او العرضية او الحيوانية لم يجز والا لجاز استعمال
كل لفظ لكل شيء وهذا بعد عند اكثر القائلين بعدم وجوب النقل في احاد
المجاز والاكتفاء بالعلاقة وربما يخطر بالبال ان يقال ان العلاقة في
هذا الاستعمال يمكن ان يكون من باب المشارفة اي استعمال اللفظ فيما
يئول اليه بمعنى ان المتكلم يحمل المخاطب على ان امري اياك وطلبي منك كانه
حاصل فيما بعد فانا اخبر به وبهذه العلاقة وان لم يصرح احد في هذا
المقام الا انه انما يستفاد من الدليل الذي يذكره القوم في المقام الثاني
وسيلحق وايضا ما ذكر هنا من علاقة المشابهة لا يلايم الوضع من الطرفين
من استعمال الامر في الخبر وبالعكس وكذا في النهي لانهم صرحوا بان المشبه به
لا بد وان يكون اقوى فكيف يمكن اجتماع القوة والضعف في شيء
واحد واما على ما ذكرنا فليس علاقة الاستعمالين شيء واحد بل العلاقة
في استعمال الامر في الخبر هو الاول اليه وفي الثاني هو الكون عليه و
بالجملة ذلك الاستعمال انما في بعض ارباب اللغة ومع ذلك نحن من اصحاب
النظر في العلاقة بل يكفينا النقل عن اربابها مع وجود ما يحتملها ثم ان

الخبر قد يقوم مقام الانشاء المعنى الطلبي كافعال المقاربة والمدح والذم و
صيغ العقود وامثال ذلك وان نقل بعضها الى الانشاء في العرف والطلب
ولكن عنى الامر والنهي ولا بحث لنا هنا في شيء منها واما الخبر القائم
مقام الامر والنهي فهو المبحوث عنه هنا المقام الثاني في انه اذا استعمل المتكلم
كلاما خبريا وعلمنا بان مراده ليس الاخبار بثبوت المحمول للموضوع بسبب قيام
قرينة كالعلم بانه لا يعتقد الثبوت او غير عالم بالمغيبات مع كونه ممن لا يفعل
القبيح او بانه ليس من شأنه المكالمة الاخبارية مع المخاطب كالسلطان
مع عبيده او بان الغالب من كلامه هو الطلب بان يكون هو منصبه او
شيمته او عدم ترتب فائدة الحكم الخبري او لازمه وامثال ذلك من الجهات
التي لا تكاد تخفى ثم قام القرينة على ان مراده من ذلك الخبر ليس الا الطلب
فهنا قد اختلفت كلمات القوم في انه هل يدل على الطلب الحتمي المانع من
الترك بحيث لو كان المتكلم عاليا مستعليا لكان هذا الخبر مستعملا في معنى الامر
ويترتب على تركه استحقاق الذم والعقاب فيكون معناه وجوبيا بانه لو كان
المتكلم هو الشرع ام لا بل يدل على مطلق الطلب بحيث لو كان هو الشرع لكان
مطلق الرجحان للفعل ثابتا وغايته ما يثبت به الاستحباب ويدفع الوجوب
بالاصل والاشهر هو الاول وقد صرح به غير واحد ممن عاصرناهم من
المشايخ كما حكي عن المحقق في المعتبر وابن جمهور الاحسائي في المسالك الجامعية
والسيوري في التنقيح وهو الاظهر بل جعل شيخنا السيد الشامل في دلالتها
على الوجوب مما لا ينبغي خلافا فالجمع من المحققين كالفاضل البهبهاني في الحبل المتين
والفاضلين الخراساني والخوانساري في الذخيرة والمشارق كما عن العلامة المجلسي

المجلسي في البحار وصاحب الشيخ المقدس سره لكن بعضهم ليتم في بعض المواضع
توقف وفي اخر جنح اليه واستظهره في ثالث قال الاعلم في اول باب كيفية غسل
الجنابة في شرح التهذيب الثاني وهو ما رواه احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن
الرضا ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان
قدرت على البول الحديث قوله ع وتبول ان قدرت على البول يمكن ان يستفاد
منه وجوب البول على القادر منه كما هو مذهب جم غفير من اصحابنا رض والحق
انه لا دلالة فيه على وجوبه وانما يدل على رجحانه اذ قد تقرر ان الجملة الخبرية
على وتيرة واحدة مع انه لا دلالة للجملة الخبرية على الوجوب محل توقف فان قلت
دلالة الجملة على الوجوب في المقامات العملية اذا لم يثبت خلافه فلا ينبغي التوقف
فيها بل المستفاد من كلام محققي علماء المعاني ان دلالتها في تلك المقامات على الا
هتمام بالطلب والاعتناء بالامتثال اشد واكد من دلالة الامر الصريح عليه الا
ترى الى ما قالوا ان البلغاء يضعونها مقام الانشاء لحمل المخاطب بوجه اكيد
ونهج لطيف على الاتيان بما طلب منه ويستدعي منه عدم التهاون به
كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا فتقيم لفظ الخبر مقام الامر من لفظ الا
وتحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا بحسب الظاهر
لكن كلامك في صورة الخبر قلت صرح علماء المعاني بان البلغاء ربما يعدلون
عن صريح الامر الى الخبر ويضعونه مقامه لرعاية النكتة المذكورة وليس سبب العدول
اليه منحصرا عندهم في رعاية تلك النكتة فان له اسبابا اخر مفصلة في كتب الفن
فلعل عدول الامام ع عن صريح الامر انما وقع لبعض تلك الاسباب وقد قلتم في
باب موجبات الوضوء قال في جملة كلام له وانت خبير بان الاسناد لا دلالة

الكل بمعنى لا يمسه الاية انما يتوقف على كون الضمير في يمسه الى ان قال وعلى حمل
الجملة الخبرية بمعنى الانشاء وهو لا يخلو عن اشكال وليس في باب الاحتضار من
الحبل في شرح الحديث الرابع وهو ما روى عن ابي عبد الله عليه السلام ثم يقول اذا مات لاحدكم
ميت فسجوه تجاه القبلة وكذا اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة الحديث و
الحديث الخامس وهو ما روى عنه عليه السلام ايضا في توجيه الميت يستقبل بوجهه
القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة الحديث قال مما استدل به جماعة من الاصحاب
على ما هو المشهور من وجوب التوجه الى القبلة حال الاحتضار الى ان قال والظاهر ان
الجملة الخبرية بمعنى الامر وما تابعها فقال وليس العدول عن ظاهر الخبرية بمعنى لا يمسه
الا المطهرون الى الحمل على النهي التحريمي عنه لازم اذ يجوز ان يكون المراد لا ينبغي ان
يمسه الا من هو على الطهارة من الناس كما قال صاحب الكشاف وح لا يستفاد
منها اكثر من الكراهة وقد يقال اذا تعذرت الحقيقة تعين الحمل على اقرب المجازات
اليها وهو ههنا التحريم اما بطريق النهي او الاخبار وهو لا يصفو عن شوب التامل
وقال ثم انهم في المبحث المذكور كما عن بعضهم وما يقال ان ظاهر النهي التحريم فعلى تقدير
تسليمه فانما يسلم فيما يكون بصريح صيغة النهي لا فيما يكون نفيا مستقلا بمعنى النهي ليس
والقول بان النفي اقرب المجازات الى النهي تم واما الخامس كما عن السادس في كتاب
الطهارة في مسئلة انه يجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء فلا يجوز استئناف ماء
جديد فان الجملة الخبرية بمعنى قوله ثم وتمسح ببلة يمناك ناصيتك ههنا بمعنى الامر و
هو يقتضي الوجوب وقال قبل ذلك في بحث ما يجب له الوضوء واحتجوا عليه بقوله تعالى
لا يمسه الاية وهو انما يتم اذا قلنا ان الضمير راجع الى القرآن وان الجملة الخبرية في
معنى النهي وحمل المطهر على من حصل منه الطهارة الرافعة للحدث وفي جميع هذه المقامات

المقامات نظر انتهى لنا وجوه الاول ان من مسلمات علماء الاصول والفقه انه اذا
تعذر الحمل على الحقيقة يتعين الحمل على المعنى المجازي ولا يجوز تعطيل اللفظ واهماله
لما ثبت في الاصول انه لا يجوز من الحكيم المخاطبة بالمهمل فيتعين الحمل على الوجوب الذي
هو المعنى المجازي للفظ فان قلت ما سمعنا من نقل الفاضل البهائي عن محققي علماء
البيان ان مجازاته لا تنحصر في ذلك بل ذكروا ما للاخبار عدة منها اشعار كانها
على حصول الفعل فاذن اللفظ مجمل لما تقرر في الاصول من انه اذا كان اللفظ مجازات
عديدة يتعذر الحقيقة وتساوى المجازات يصير اللفظ مجملا كالمشترك قلنا
نعم لو لم تكن هناك قرينة تعين بعض المجازات بالارادة دون بعض فح يعمل
بمقتضى القرينة وهنا كذلك لان في امثال هذه المواضع اي الخطابات الشرعية لا يمكن
اعتبار الفوائد الاخر التي ذكروها كالتفاؤل والدعاء والاحتراز عن صورة
الامر وغير ذلك مع انك ليس لا تقول بها او ما نقول به من ارادة الطلب المطلق
لا يقولون بها اذ لم يذكروا في الفوائد الطلب المطلق او الراجح الا انه لما كان في
محل المنع فهو مما لا نذهب اليه والا فاول ما يرد عليه ان ذلك المعنى مما لم يذكره احد
مع انك قد ثبت بذكر البلغاء فوائد اخر غير الوجوب الثاني بعد تسليم تعدد المجازات
وعدم القرينة الصارفة عن غير الوجوب اليه نقول اذا تعذر حمل الجملة الخبرية
على حقيقتها فالوجوب اقرب المجازات اليها فيتعين حملها عليه اما الكبرى فلما
تقرر عندهم انه اذا تعددت المجازات ولم تكن قرينة على ارادة بعضها بالخصوص
فاقرب المجازات متعين بالارادة واما الصغرى فلان مدلول الخبر انما هو
تحقق الفعل وثبوته ومدلول الامر وهو الطلب الحتمي اقرب الى التحقق من الطلب
المطلق فيتعين لانه مدلول الخبر لكان هو المحقق كما مضى فلم ان الخبر يحتمل

الصدق والكذب كما نقول قد اجاب التفتازاني عن هذا الايراد وقال ان الحق
ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق
واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم لا يحتمله لا يريدون ان الكذب
مدلول اللفظ الخبري كالصدق بل المراد انه يحتمل من حيث هو اي يحتمل عقلا
ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ثم ان قلنا ان العلاقة في اصل الاستعمال
هو الاول اليه فلا شك ان اول الطلب الحتمي الى تحقق الفعل مظنون الوقوع
لان المقتضي تام الاقتضاء واحتمال عدمه لاحتمال طرو المانع
وهو عدم ارادة العبد للفعل وتركه عصيانا بخلاف الطلب المطلق فان
اوله الى التحقق مشكوك فيه بل مظنون العدم لعدم تمامية المقتضي واحتمال المانع
وانما تم المقتضي لارادة المامور به الاتيان ثم يؤول الى المقصود وقد صرحوا بان
من شرط هذه العلاقة القطع بالاول او الظن به ولا يكفي مجرد الاحتمال والا
جاز اطلاق الحر على مطلق العبد وبالجملة اقربية ما يظن اوله الى الشيء من ذلك الشيء
مما لا يظن اوله الى الشيء من ذلك الشيء مما لا يظن اوله اليه غير خفية على كل من
له لب قويم وطبع مستقيم والثالث انه شيع المجاز في كلام الشارع اذ كثير من
الواجبات الثابتة في الشرع دليله بلفظ الجملة الخبرية بل من دون قرينة متصلة
واستنباطه من الخارج نظري كما قال صاحب المعالم في اوامر الائمة عليهم السلام مثل قوله تعالى
والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن وامثال ذلك وظاهر كلامهم
حيث استثني من المندوبات ولو كان هو محفوفا بما يدل عليه من شرف
او قرينة اخرى متصلة ولذا لو لم يحمل صيغة الجملة الخبرية في كلام الشارع مجازا
شائعا يساوي احتماله لاحتمال الحقيقة لكانت قرينة الى الحق ولو دار الامر بين

بين المجاز الشائع وغير الشائع فالشائع اولى كيف وقد ذهب بعضهم الى
تقديم المجاز الشائع على الحقيقة الراجح انها لو كانت مستعملة في مطلق الطلب كما
هو يدعي الخصم لزم سبك مجاز من مجاز اذ قد عرفت فيما سبق انه لا علاقة
مصححة بين مطلق الطلب والجملة الخبرية وانما العلاقة الكذائية بينها وبين
الامر فلو استعملناها في مطلق الطلب فهو بواسطة ان الطلب من مجازات
الامر هنا فقد وقع تجوز في استعمال الجملة في الامر وتجوز آخر من هذا التجوز
وهو كون الامر الذي هو المدلول المجازي مرادا به الطلب المطلق لا الطلب
الحتمي مثل ان يطلق الاسد ويراد منه راس الرجل الشجاع لا نفسه وقد تقدم
فيما سبق عدم جواز ذلك وقد ذكروا في باب تعارض الاحوال ان المجاز لا يتجوز
به فتم الخامس ان الظاهر من كل مريد الوجوب والالزام حتى ينضم اليه قرينة غير
الوجوب كالندب وغيره خصوصا اذا صدر من العالي المتسلط وهذا امر وجداني
ادعاها جمع من الاذكياء منهم الشيخ الاجل المحقق فيما نقلناه سابقا من كلامه وفي
فقه بعض من عاصرناهم من المشايخ كما هو الاظهر بل وقد استظهر الكل
كون دلالتها على الوجوب اقوى من لفظ الامر كما عن صريح التمهيد لهم ولا
باس به نظرا الى ما نبهت عليك من ندرة استعمالها في الندب وشيوع
استعمالها فيه حتى ذهب جماعة الى صيرورته مجازا شائعا ولو فرض ان الخصم يسلم
ذلك لكن بعد فرض كونه للوجوب كما ينادي به كلامه في المبالغة مقام الاعتراض
وكذا صرح به علماء البيان **الفائدة الخامسة** قد عرفت ان الاوامر الواردة
في الشريعة غالبا تنقسم باعتبار مطلوبية متعلقاتها وعدمها الى ما لا يدل الا على
الوجوب الشرعي والوجوب الشرطي والاستحباب والاباحة والارشاد واما التحقيق

والتعيين والتهديد والتكوين وامثال ذلك وان ورد في الشريعة اوامر بها
الا انها نادرة ولا يشتبه على شيء منها حكم شرعي فرعي فلهذا لا بحث عنها الا ضمنا
ثم الواجب الشرعي ينقسم باعتبار كيفية مطلوبيته الى الواجب النفسي والغيري ثم الواجب
الشرعي بقسميه والمندوب ينقسم باعتبار التقييد وعدمه الى المطلق والمشروط فهذه
اقسام عديدة فاعلم انه قد يقع التعارض بين صنفين من هذه الاقسام او اكثر
فيتصور هنا الصور شتى فلابد للاصولي من النظر فيها وبيان الاصل في كل صورة
عند التعارض فنقول منها دوران الامر بين الوجوب النفسي وبين كل من
الغيري بقسميه او الشرطي والمندوب بقسميه وكذا الاباحة وغيرها بانفراده او
بانضمام بعض اخر اليه او الجميع ومنها لا ريب في تقدم الوجوب النفسي على الجميع وقد
مر مفصلا ثم اذا تعذر الحمل على النفسي فمنها دوران الامر بين الوجوب الغيري و
الشرطي كما اذا ورد امر بشيء في الشريعة وعلمنا بالاجماع ونحوه ان هذا الشيء ليس واجبا
نفسيا بهذا الامر وعلمنا انه مما يتوقف عليه واجب اخر وشككنا في انه هل المراد
بهذا الامر الوجوب الغيري الجامع للطلب مع اللابدية معا او لا بل هو محض اثبات
اللابدية والشرطية وصحة فهل الاصل يقتضي الحمل على الاول فيراعى فيه ما يراعى في
الواجبات الشرعية من قصد التقرب وغيره او على الثاني فيعامل معاملة المقدمة
الا ظهر الاول وفاقا للسيد قدس سره وبعض من وافقه قال بعد ذكره الصورة
الابعد واوطئ منه تقدم الوجوب الغيري على الوجوب الشرطي وقال الاول الاصل
في الامر الوجوب وفي الواجب ان يكون لنفسه فان تعذر الوجوب النفسي كان واجبا
لغيره فان امتنع كان واجبا شرطيا فان لم يكن كان ندبا مترتب لنفسه فالاصل
ان يكون مندوبا لنفسه فان امتنع كان مندوبا لغيره فان تعذر استقل الى

الاباحة انتهى ونقول من شيخنا السيد قدس سره الشريف لنا ان الامر علما حقيقة في
القدر المشترك بين النفسي والغيري المعبر عنه بمطلق الوجوب الشرعي وفي غيره
مجاز ومنه الوجوب الشرطي فاستعماله في الغيري ان اريد الخصوصية من الخارج
يكون حقيقة وان اريد من نفس اللفظ يكون تقييدا وعلى اي من التقديرين
يكون اولى من حمله على الشرطي اما على الاول فلدوران الامر بين الحقيقة والمجاز
والتخصيص منه التقييد اولى من المجاز لا يتم ما ذكره واما الثاني فرجح بعض على اولويته
بعض من بعض من حيث هو مع قطع النظر عن الخارج اذ ربما يكون مرجوح
في نفسه يكون راجحا بسبب معاضدته بامر خارج وههنا كذلك اذ الوجوب الشرطي
اكثر واغلب من الغيري في الاحكام الشرعية اذ قلما يكون عبادة ولم يكن له شرط
شتى ولا يكون مطلوبيته للشارع اصلا انما ما يكون مطلوبا لشيء اخر بحيث لا يكون عدده
يمكن احصاؤها واما المعاملات فهي خلية عن الثاني وملية بالاول والظن يلحق
الشيء بالاعم الاغلب لا سيما في باب اللغات بل مدارها على ذلك الا ان يقال بمنع
الملازمة اذ لا يلزم من كثرة وجود الواجب الشرطي في الشريعة كثرة ورود الامر به
من اهلها اذ لافادته عبارات اخر غير صيغة الامر كالنفي والاستثناء نحو لا صلوة
الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا نكاح الا بولي لا عتق الا في ملك وامثال
ذلك مما لا يحصى وكالنواهي الواردة في العبادات فانها كاشفة عن فساد ما فقد فيه
شيء وهو مفيد للاشتراط وكفاك في مواطن كثيرة منه ولا بيع ولا يجوز وكذا
ببيانهم ثم صورة العبادة نعم قد يعبر عن الشرطية بالامر نحو اغسل
ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه واخرابه واما الوجوب الشرعي فافادته غالبا
بصيغة الامر ولفظ في كلام الله سبحانه وكلام ائمتهم ثم ما يعبر به عنه سواه وفيها

دوران الامر بين الوجوب الغيري مع تقييد ذلك الغير والوجوب الشرطي مع
الاطلاق ما فرض الشرطية له مثاله قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فبناء على الاجماع
دعنا كون الوضوء واجبا غيريا لا يدل عليه التعليق فلا بد الامر بين ان يكون واجبا
ومطلوبا للشارع ولكن للصلوة وبين ان يكون متضمنا للشرطية ولكن ان قلنا
بالاول لا بد من تقييد الصلوة بالواجبة اذ لا معنى لوجوب الوضوء للصلوة المندوبة
وان قلنا بالثاني لا يلزم ذلك اذ الوضوء شرط لمطلق الصلوة واجبا او مندوبا
فهل الاصل تقديم الاول على الثاني او بالعكس فيه اشكال نظرا الى مرجوحية الوجوب
الشرطي بالنسبة الى الوجوب الغيري لما مر من اولوية التقييد على المجاز والى ان على تقدير
عدم حمله على الوجوب الشرطي يلزم تقييدين احدهما تقييد الوجوب بكونه للغير
وثانيهما تقييد الغير وغاية ما ثبت من قولهم التقييد خير من المجاز اولويته عليه
من حيث هما كذلك واما في ما اذا تعارض تقييدان مع مجاز واحد فالاولوية
ح غير معلومة على ان في المثال المفروض من باب تعارض الاضمار والتقييد مع
المجاز لان القيد غير ملفوظ به لا متصلا ولا منفصلا اللهم الا ان يقال انه معلوم
بالاجماع ولعلنا لما قلنا توقف في الرسائل على الظاهر هنا وقد ذهب الى اولوية
الحمل على الوجوب الغيري بعض مشايخنا المعاصرين والسيد قدس سره معللا بانه
في الصورة السابقة فائدة فانهما باطباق الفقهاء على الاستدلال به على الوجوب
ولكن لا يخفى لا نطمئن به لما ذكرت من التفرقة ثم ان بعض اهل التحقيق ذكر للاية
توجيها اخر مخالفا للقواعد الاصولية والفقهية من ان الامر محمول على الندب
والاطلاق على حاله لانه من باب دوران الامر بين الوجوب الغيري والاستحباب
وسيأتي ان الاول اولى واعترض عليه بعض المحققين بانه لا معنى لندب الوضوء

للمندوب
الوضوء للصلوة الواجبة التي هي احدى فردي مطلق الصلوة لانه مناف للشرطية انما
ما ذكروه في تركه فهو مخالف للاجماع اذ شرطية الوضوء للصلوة الواجبة التي هي
مجمع عليها واما حمل
الخطاب بغسل المحدث واثبات الوضوء التجديدي به فيلزم عليه ارتكاب
التقييد والمجاز معا ويمكن الجواب بانه لا منافاة بين كون الشيء شرطا
لشيء ومندوبا له لان الندب ربما يثاب على فعله ولا يعاقب على
تركه اما الثواب على الفعل فلا منافاة بينه وبين الشرطية كما هو متحقق في الوجوب
الغيري واما عدم العقاب على الترك فهو ايضا كذلك لكن على ما هو المختار
من عدم وجوب المقدمة شرعا ولعله لما قال بوجوبها كذلك اعترض
على التوجيه ثم قال بعد ذلك واما احتمال عموم المجاز فيه لا انه مع تضمن الاطلاق
على حاله فيه ضعف هنا بالاجماع على الوجوب فلا شك انه مرجوح بالقياس
الى الوجوب الشرطي فكيف بالوجوب الغيري وفيه ان اطباق العلماء انما
وقع غايته الامر على الاستدلال به على وجوب الوضوء للصلوة الواجبة
وهو لا ينافي مع حمل الامر على عموم المجاز بمعنى الطلب المطلق الجامع للوجوب
والندب في المقيد وتوهم لزوم الاطباق على ان الامر هنا محمول على
الوجوب لا غير لكان منافيا لهذا الاحتمال انتهى وانى له باثبات ذلك ولو
ثبت فهو خارج عن المفروض نعم الجواب عن هذا الاحتمال هو التالي
من ان عموم المجاز مجاز غير شايع بعيد وكل من الوجوب الغيري والشرطي
اقرب واشيع ولا يصار الى الابعد والنادر مع وجود الاقرب والشايع
ومنها دوران الامر بين الوجوب الغيري والاستحباب النفسي والاظهر

تقديم الاول وقال السيد قدس سره وبعض من وافقه ونقل عن شيخنا البهائي ره
التوقف في اول كلامه ويستفاد منه الميل الى ما اخترناه في اخره اما وجه المختار
فلان اللفظ قد كان موضوعا للوجوب المطلق فاذا قصد الحمل على حقيقته بالاجماع
او بامر اخر ودار الامر ان يقيد الوجوب ببعض افراده او يستعمل في مجازه
فالاول اولى لما مر من ان التخصيص اولى من المجاز والتقييد نوع من التخصيص على
ما صرح به في المعالم وغيره على ان في التقييد يمكن اجراء اللفظ على ظاهره باستعمال
اللفظ في المطلق وارادة المقيد منه من الخارج فح يدور الامر بين الحقيقة والمجاز
وقد رجح الحقيقة بلا كلام واما الاعتراض بان اولوية التخصيص على المجاز انما هي
بالنسبة الى العام من حيث هو كذلك واما بالنسبة الى الخارج فكم من مجاز يترجح على
التخصيص بسبب امر خارج ومنه شيوعه في الاستعمال وهذا كذلك اذ استعمال
الامر في الندب بلغ الحد ما رجع من المحققين الى التوقف في الحمل على الحقيقة فكيف
امره مع التخصيص فمدفوع مع احتمال ان يكون الاستعمال في الوجوب الغيري
حقيقة من غير ارتكاب تقييد لما ذكرنا بان التقييد اكثر منه وان بلغ ما بلغ
لان جميع الاوامر الشرعية حتى نفس المندوبات مقيدات البتة بشرائط الخطاب
لا اقل من ذلك كالبلوغ والعقل وامثال ذلك فيدور التقييد دائما مع الامر
مندوبا او واجبا ولا عكس على انك قد عرفت ان جل العبادات التي هي متعلقات
الاوامر الشرعية مندوبا او واجبا بل كلها ماهيات مجعولة مستحدثة ذوات
اركان واجزاء وشرائط وهذا مستلزم للتقييد ايضا خصوصا على القول بالاعم
كما هو الاقوم واما توجيه التوقف بان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق
فاذا امتنع الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما وليس ترك الاطلاق اولى من ترك

الوجوب فلا بد من التوقف فقد سمعت ضعفه بما ذكرنا من اولوية ترك
الاطلاق بالتقييد على ترك الوجوب بارادة مجازه اي الاستحباب ولكن
ربما تنقدح ان هذا حسن ان قلنا بان دلالة الامر على كونه واجبا لنفسه من
جهة الاطلاق لا غير وان قلنا بان له دلالة اخرى اما بالالتزام او
النص على كونه واجبا لنفسه كما يظهر من كلام بعض المحققين فيشكل الترجيح
بنحو ما ذكر لان بالتقييد يلزم رفع اليد عن ظاهرين احدهما ظهور
الاطلاق والثاني ظهور الخطاب في كون الشيء واجبا لنفسه ولا يلزم
بالحمل على الاستحباب الا مجاز واحد ولا ريب ان ترجيحه ينفي اما ترجيح المجاز
او التوقف وعلى اي تقدير يبطل ما ذكر والجواب عنه انا لا نجد من انفسنا
هنا الا دلالة واحدة بحسب الحقيقة ولو تخيل اثنين فانما هي بالاعتبار
واجيب ايضا بوجهين احدهما ان بناء الاصحاب عليه وحكمهم بالوجوب الغيري
دون الاستحباب يكشف عن ترجيح التخصيص على المجاز وفيه ان هذا لعله
مبني على الامور الخارجة وثانيهما ان مقتضى اطلاق كلام القوم اولوية
التخصيص على المجاز وان لزم ما لزم وفيه ان مقتضى الاطلاق القدر المتيقن
وهو الذي لا يلزم فيه الاختلاف ظاهر واحد واما غيره فلا يحكم به لان
جميع ذلك من الترجيحات ثم ان ما ذكرنا كله فيما اذا كان بلفظ الامر واما
اذا ثبت رجحان شيء في الشريعة مط بالاجماع واختلف في كونه واجبا
لغيره او مستحبا فيحكم بالثاني لان الاصل براءة الذمة عن الوجوب لا يقال
نعم ولكن مقتضى قاعدة الاشتغال بذلك الغير الحكم بوجوبه لانا نقول
اولا ليس معنى الوجوب الغيري هو الاشتراط بل معناه ان هذا واجب وا

كالموالاة في الوضوء على رأي بعض وقصد الخروج في الصلاة على رأي بعض
آخر وثانيا على فرض الشرطية لم لا نقول ان الالتفات الى ذلك الغير يدفع احتمال
الاشتراط فيه تدفع بها اصالة الاشتغال بناء على ما هو المختار من وضع
الالفاظ للاعم ومنها دوران الامر بين الوجوب الشرطي والاستحباب النفسي
وهو نادر الوقوع لان الاول لا بد فيه من التعليق بخلاف الثاني وعلى
فرض الوقوع ففيه اشكال بناء على تساويهما في القرب لان المدلول الحقيقي
للامر مركب من الجزئين الطلب والنية فاذا تعذر الجمع بينهما فليس اسقاط احدهما
اولى من اسقاط الآخر لتساويهما في الجزئية ولا يمكن ان يحكم بان احدهما
اشيع من الآخر بحيث يصير سببا للترجيح فلا بد فيه من التوقف ولكن اختار
بعض الاجلة المعاصرين تقديم الندب تعويلا على انه اشيع من الآخر بحيث يصير
سببا للترجيح فلا بد فيه من التوقف ولكن اختار بعض اجلة المعاصرين تقديم
الندب تعويلا على انه اشيع منه والسيد قدس سره تقديم الوجوب الشرطي و
الظاهر انه لم يعول على ذلك والنزاع موضوعي ومنها دوران الامر بين الوجوب
الشرطي والاستحباب الغيري والاظهر هنا تقديم الوجوب الشرطي بناء على
انه يستلزم رفع اليد عن ظاهر واحد وهو مدلول اللفظ والثاني رفع اليد
عن ظاهرين احدهما رفع اليد عن مدلول اللفظ والتجاوز عنه الى غيره
ثم تقييد ذلك الغير بغيره ومنها دوران الامر بين الاستحباب النفسي و
الغيري والاول التقديم لما تقدم ومنها دوران الامر بين الاستحباب الغيري
والاباحة والاول تقدم لان الثاني كالتأكيد لانه مفهوم والاول كالتأسيس
مع كونه اشيع ومنها دوران الاباحة والارشاد والاول تقدم نظرا الى

الى انه الصق بمنصب الشارع من حيث هو ولا يبعد دعوى الاغلبية ومنها دوران
الامر بين الوجوب المشروط والوجوب المطلق فيحمل على الثاني لانه المتبادر
من اللفظ والاصل عدم التقييد نعم لو ثبت وجوب شيء بالاجماع ولم يعلم
ان وجوبه مشروط بشيء ام لا فمقتضى الاصل الاول نظرا الى ان الاصل
براءة الذمة حتى يثبت الرافع وقبل ثبوت الشرط لا يعلم ثبوت التكليف
والشك انما هو فيه ومنها دوران الامر بين ان يكون ما يجب به مطلقا
او مشروطا بشيء فيحمل على الاطلاق نظرا الى قاعدة الاعم وعلى الاشتراط على
عكسه واما لو ثبت وجوب شيء بالاجماع وشك في انه هل يشترط بذلك
ام لا فالقول ان ههنا سيان فيحكم بالاشتراط بناء على انهما كانا ومنها
دوران الامر بين الوجوب المشروط بالمعنى الاول والندب المطلق فالاول
اولى بالتقديم لما تقدم من اولوية التقييد على المجاز ولو توقف بعض لعدم الدليل
على مكافئة اشيعية خصوص الامر في الاستحباب فهو مما لا وجه له كما ذكرناه
في صورة دورانه بين الوجوب الغيري والنفسي **تذنيب** اعلم انه
اختلف الاصحاب في امكان تعلق الوجوب بالواجب الغيري وايقاعه
قبل وقت وجوب ما يجب لغيره ذلك الغير او لا يمكن ذلك الا بعد حضور وقت
وجوب ذلك الغير والثمرة انما هي في الطهارات فان قلنا بالامكان فيجوز
فعلها قبل حضور وقت الصلاة بنية الوجوب ولا يحتاج في ذلك الى
جعلها واجبات نفسية وان قلنا بالعدم لا يجوز ذلك الا على القول بالنفسية
وقد ذهب ابن ادريس على ما نقل من كلامه الى العدم وتبعه بعض الاصوليين
حيث قال في الرسالة تجب غسل الجنابة على ما حكي فاما نية هذا الغسل فان كان

الجنب عليه صلاة واجبة وقد تعين عليه طواف واجب إذا أراد الاغتسال من جنابته
يجب عليه أن ينوي بالاغتسال لرفع الحدث واجبا قربة إلى الله ويكون
الغسل هيهنا واجبا وكذلك بنيته لأن الغسل طهارة كبرى هي شرط في صحة
الصلاة فمتى لا يجب الصلاة على الجنب لا يجب عليه هذه الطهارة التي هي شرط فيها
فإن لم يدخل وقت الصلاة الواجبة ولا عليه صلاة واجبة ولا تعين عليه
طواف واجب فعله بنية مندوب وبان والذي يدل عليه ما ذكره محققوا
هذا الفن ومصنفو كتب أصول الفقه وهو أن الغسل قبل دخول وقت الصلاة
المفروضة والطواف المفروض لا يشار الغسل بعد دخول الوقت على وجه
الوجوب إلى آخر كلامه ويظهر من صاحب ك متابعته في الجملة ولكن جمع
من المحققين المتأخرين صرحوا بخلاف ذلك كما عن المقدس الأردبيلي و
المحقق الخوانساري والخراساني والبهبهاني وذهب إليه بعض المعاصرين و
شيخنا السيد دام ظله على الظاهر في المجمع واعلم أن الأظهر أن الوضوء مثلا يصح فعله
بنية الوجوب للصلاة المندوبة مع براءة ذمته عما اشترط فيه الوضوء أما
بمعنى الشرطية أو الوجوب الشرطي أو مطلقا ما لم يقصد به معنى لم يكن حصول الذم
والعقاب بتركه بخصوصه من غير فعل ما اشترط لتلك الآية والاجتهاد وعدم
نقل التفصيل في الآثار إلى أن قال مع اعتقادي صحة نية الوجوب بالمعنى
المتعارف بهذا من أول الليل لأن وجب الغسل للصوم لأن المفهوم من الأخبار
على تقدير صحتها أو دلالتها هو وجوب الغسل ليلا مطلقا من غير قيد وإن
قلنا أن وجوبه لغيره مع أن الظاهر خلافه كما هو مذهب المص وكأن الظاهر
تحقق معنى الوجوب ح أي الثواب بفعله والعقاب بتركه في الجملة ولو وجد

ولو وجد قائل به فلا بأس وعن الثاني في الذخيرة ولا مانع من أن يكون
الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يفعل وجوبا قبل دخول وقته إذا كان وجوب
الغاية في وقتها مظنونا ألا ترى أن قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب
للحج ومع ذلك لم يجب إيقاعه إلا قبل زمان الحج وإذا كان قطع المسافة قبل
زمان الحج واجبا لم يصح فعله بنية الندب بل الوجوب بل نقول لصحة الصوم
مشروطة بالاغتسال من الجنابة سابقا عند الأكثر وما لا يتم الواجب المطلق
إلا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته فيصح فعله
بنية الوجوب وعن الثالث في المشارق نقول إن القائلين بوجوب
الطهارات لغيرها ليس مرادهم أن بعد الحدث لا يجب الطهارة بل يجب
بعد وجود شروطها ولعل مرادهم أنها تجب بعد وجوب مشروطها
إذا كان المشروط موسعا بفضل وقته عنه كالصلاة وأما إذا كان مضيقا
كالصوم فإنها تجب عند تضيق دخول وقته بعد فعلها فيه لما اكتفوا بالأول
لكثرته وندور الثاني معتمدا على ما ذكروه في وجوب الغسل للصوم فلا يرد
ما أورد عليهم من أنه مناف للقول بوجوب الغسل للصوم قبل وقته والظ
أن معنى الوجوب بالغير الذي ادعوه ليس هذا بعينه بل هو لا ذم من حيث نفسه
باعتقادهم وهذا قد يظهر ومنه يرد إنما معناه أن الغرض من وجوب الطهارة
إنما هو مشروطها من الصلاة ونحوها ولم يتعلق بها غرض في نفسها بل إنما
شرع لتحصيل صحة ذلك فقط لكنهم اعتقدوا أن هذا المعنى يستلزم أن يكون وجوبها
بعد وجوب مشروطها أو عنده مضيقا ولا يخفى ما فيه إذ الاستلزام ثم لأن
غاية ما يلزم بذلك المعنى أنه لا يجب الطهارة عند العلم أو الظن أن ما هو

مقصود ههنا الفرض منها لم يمكن الاتيان به ولم يصر واجبا في وقته واما
اذا علم او ظن انه سيصير واجبا ويمكن الاتيان به فلا مانع من القول بوجوبها
لذلك الغرض وان لم يجب بعد لكن وجوبا موسعا يتضيق بتضيق الغرض
الى ان قال اذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا لثمرة النزاع ان المكلف اذا دخلت
وقته بعد وقوع الحدث من واجب مشروط بالطهارة فهل يجب تقديمها الامر
ايقاعها بنية الوجوب او الندب فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني مع
اتفاق الفريقين ظاهرا على اشتراطه الايقاع وبما قررنا ظهر ما فيه لما عرفت
من عدم استلزام الوجوب الغيري بالمعنى الذي مبنى لعدم وجوب الطهارة قبل
وقت وجوب المشروط بها انه اذا دخلت وقته وشغلها بعده او دل دليل
على وجوبه على ما بعده لان ما للوجوب للغير كان الامر كما ذكروه الى اخر كلامه
وعن الرابع في شرح المفاتيح ومن بما توهم انه لا معنى لوجوب الطهارة للغير قبل
تعلق الوجوب للغير وهذا ايضا توهم فاسد الى ان قال ومن بديهيات الدين
المعلوم من الاخبار ان الصلوة مشروطة بالوضوء لا انه تدعوها وان الوضوء
وجوبه لنفس الصلوة لا انه تدعوها انتهى والتحقيق انه يقع ان مقدمة الواجب على
ما ياتي تفصيله انشاء الله على ضربين احدهما ما يصدر من الشارع مع ثبوت
توقف صحة ذلك الواجب ووجوده عليه امر صريح ايجابي بايجادها لاجل ذلك
الواجب وهو المسمى بالواجب الغيري والغالب المتعارف فيه ان يكون
الحاكم بتوقف صحة الغيري عليه ايضا هو الشارع وان امكن ان يكون العقل
والعادة ايضا بل الغالب ان يكون تلك المقدمة من مجعولات الشارع كالواجب
الغيري ما يثبت له من كلا الحكمين اي التكليفي والوضعي معا وهذا خارج عن

عن النزاع المشهور في وجوب المقدمة وانما هو المتنازع فيه بالنزاع الذي نحن فيه
وثانيهما ما ثبت توقف صحة الواجب او وجوده عليه بحكم الشرع او العادة او العقل
ولم يصدر من الشرع ما صدر في الشق السابق وهذا خارج عن النزاع
الذي نحن فيه على وجه وانما المتنازع فيه بالنزاع المشهور الذي سياتي انه
بمجرد صدور الامر النفسي الصريح الايجابي بايجاد ذيها مع ثبوت توقفه عليها
صحة او وجودا هل يحكم بوجوبها ايضا وكونها مطلوبة للشارع بمثل مطلوبية
ذيها بحكم العقل الذي هو واحد من الادلة الاربعة او بحكم الشرع بدليل منفصل
او بعين هذا الدليل الذي دل على وجوب ذيها ولو بالدلالة التبعية او الاصلية
بان يكون اللفظ في العرف واللغة موضوعا لافادة شيئين احدهما وجوب
المقدمة والثاني وجوب ذيها ام لا يحكم بمطلوبيتها اصلا من حيث هي عقلا
ولا شرعا اصلا لا بحكم العقل بمجرد اللابدية وهذا هو المسمى بالوجوب الترشحي
فان قلنا بالاول فهو قسم من الواجب الغيري وعين ما تنازعوا فيه ومشترك معه في
النزاع الذي فيه وان قلنا بالثاني كما هو المشهور المنصور فهو قسيم له ومباين عنه
وخارج عن النزاع الذي نحن فيه فاذن نقول الواجب الغيري كل على
مذهبه بعد ذلك ينقسم الى قسمين احدهما ما يكون واجبا من الاجزاء او الشرائط
الداخلة للواجب واللاحقة عنه والثاني ما يكون من الشرائط السابقة عليه
ومعلوم ان النزاع لا ياتي في الاول البتة واما الثاني فهو ايضا على قسمين
احدهما ما يكون فعله واجبا للواجب المضيق والثاني ما يكون واجبا للواجب
الموسع والمراد بالاول ما يكون الفعل منطبقا على الوقت من دون زيادة
كالصوم وبالثاني عكسه كالصلوة اليومية والقسم الاول خارج عن النزاع

من حيث انه على وجوب فعلها قبل دخول وقت ذيها كالغسل بالنسبة الى صوم
اجنب في ليلة رمضان اذ وجب فعله قبل طلوع الفجر اجماعا على الظ وداخل
في النزاع من حيث الاتصال والانفصال فما عن بعضهم من خروجه عنه على
الاطلاق ليس بجيد واما القسم الثاني فهو المتنازع فيه وقد علم انه لا نزاع لبعض
في وجوبه بعد دخول وقت ما يجب له وجواز فعله بنية الوجوب بل وجوبه
على وجه يتوسع بتوسعه ويتضيق بتضيقه كما لا نزاع في سقوطه اذا
سقط وانما النزاع في امكان تعلق الوجوب به قبل دخول وقت ما يجب له
وهذا مبني على مقدمتين احديهما لا يكون عبادة يعني ان لا يكون صحته موقوفة
على النية وهذا مبني لا نزاع في صحته واجزائه بالنسبة الى نفسه وذلك الغير ايضا
اذا فعل قبل وقت ما يجب له ولو بقصد الوجوب بل ولو انكشف عليه علما او
ظنا عدم كونه مامورا بما يجب له في وقته بسبب فقدان شرط من شرائط التكليف
به في وقته كالمشي الى الحج وسائر التوصليات على القول بوجوبها شرعا فانها
تجزي ولو مع عدم الامر ويتفرع عليه على ما صرح به بعض مشايخنا انه
لو اجتهد في المسائل وكان حين النظر يهوديا او نصرانيا ثم اسلم فلا حاجة
له الى تكرر النظر فانه حين النظر لا يعتقد حقية الادلة بل يعتقد خلافها
فكان معلوما عنده انه بعد الوصول الى النتائج ليس مكلفا بها ومع ذلك بعد
الوصول وانكشاف خلاف معتقده وثبوت كونه مكلفا بمقتضى اجتهاده
يعمل بمقتضاه ويكتفي به فلا يحتاج الى تكرير النظر وقس عليه نظائره والثاني
ما يكون صحته موقوفة على النية فالذي يقتضيه النظر فيه انه لا منافاة بين
الوجوب الغيري وبين كونه متعلقا بالمكلف قبل وقت تعلق وجوب الغ

ذلك الغير لكن بشرط ان ينكشف كونه مكلفا بذلك الغير في وقته واما اذا لم ينكشف
فلا لكون ظنه بانه يموت قبل دخول الوقت او يحيض بعده بمضي اقل
من مقدار اداء اصل الفعل فح لا يجوز له فعل الواجب الغيري قبل دخول
وقت الغير بنية الوجوب ولو فعل ودخل الوقت وانكشف كونه مكلفا
بذلك الغير على خلاف ما ظنه لم يجزئه فعل الواجب الغيري بل يجب عليه
الاعادة بناء على اعتبار قصد الوجه بل مط لانه قصد خلاف ما هو الواقع
عنده ولا يطرء له في وقته موت ولا عذر آخر فالمختار ما ذهب اليه
المحققون المتاخرون لكن هنا مقامات احدها امكان تعلق الوجوب
بالواجب الغيري قبل دخول وقت الغير وعدم منافاته الغيرية وجواز
فعله في الوقت واجزائه ولو بنية الوجوب لكن بشرط علمه بانه سيصير
مكلفا بذلك الغير في وقته والثاني انه لا يجوز فعل الواجب الغيري بقصد
الوجوب قبل دخول وقت الغير مع عدم انكشاف انه سيصير مكلفا
بذلك الغير في وقته لنا على الاول ان الامر الايجابي تعلق بالواجب الغيري
من الشارع مط من غير تقييد بوقت ولا زمان فيفعله في اي وقت كان
يجب ويجزي حتى يعلم بالتقييد غاية الامر ان ذلك الغير قيد بالوقت لكنه
لا يجدي في تقييد الواجب الغيري بالوقت واما تقييد وجوبه بوجوب
الغير فهو غير تقييده بزمان وجوب ذلك الغير ولا نسلم لزومه لانه
قد يحصل قبل دخول الوقت العلم بوجوب ذلك الغير عليه كما لو علم في الضحى
انه سيصير مكلفا بالصلوة بعد الزوال لاستجماع الشرائط كلها فيه يقينا
وقد يحصل العلم بعد دخول الوقت بعدم وجوب ذلك الغير عليه كما لو انكشف

عليه انا بعد الزوال انه يموت او على المرءة انها تحيض بعد مضي مقدار الطهارة
مثلا وقبل الصلوة من الزوال فهو ح ليس مكلفا بالوضوء ولو علم بعضهم
الوجوب فلا بدع في الذنب والى ما ذكرنا اشار بعض اصحابنا حيث قال في
مقام الاستدلال فان الوجوب الغيري لما كان مشروطا على مصلحة الغير توقف
امكان تعلقه على تعلقه او ما يكشف عن تعلقه فيما بعد واما الاعتبار فحصر صحة
دخول وقت الغير لذلك الغير مرتبط بدليل ولا امارة اصلا ولا ملازمة
بين الوجوب للغير وعدم الوجوب قبل الوقت لا عقلا ولا شرعا ولا
عرفا خلافا للك انتهى وبهذا الدليل تنهض كلام الفاضل الخوانساري
في المشارق كما سمعت واستدل الخصم بدوران الوجوب على الوجوب بيانه
ان العلة في وجوب ما هو واجب للغير ليس الا وجوب ذلك الغير ولذا لو سقط
وجوبه سقط وجوبه قطعا والا لكان واجبا لنفسه واذا ثبت العلية
فلا يجوز تقدم المعلول على علته وهو واضح بالبديهة والجواب اما اولا فبالنقض
بالمضيقات كما عرفت واما ثانيا فبانه ان كان المراد ان الوجوب علة للوجوب
فهو مسلم ولا يلزم ما ذكرتم لانه اذا انكشف وجوب ذلك الغير كما شرطنا
اول المسئلة فقد تقدم العلة على المعلول وان كان المراد ان تعلق وجوب
الغير بالمكلف علة في وجوب الواجب الغيري فهو اول المسئلة واتحاد
العلية ممنوع والحاصل انا نمنع من اتحاد علة وجوب الواجب الغيري في
وجوب الغير بل العلة فيه اما فعلية وجوبه وتعلقه بالمكلف بالفعل واما
انكشاف وجوبه في المستقبل واعلم انه بعد ما قررناه من جواز فعل الواجب الغيري
قبل وقت وجوب الغير فلا فرق بين الاتصال والانفصال لعموم الدليل

الدليل كل القسمين واما المقام الثاني فهو انه لا يجوز فعل الواجب الغيري بنية
الوجوب قبل زمان وجوب ذلك الغير مع عدم انكشاف وجوبه في
المستقبل فلانه عبادة تحتاج الى وصول الامر به من الشارع وفي الصورة
المذكورة المفروض عدمه فلو توضأ بنية الوجوب والحال هذه ثم دخل
الوقت وانكشف انه مكلف بالصلوة لم يجز منه

الفائدة السادسة

اختلف الاصحاب في صيغة الامر الواردة عقيب الحظر على اقوال ثمانية ان عد
التوقف قولا والاصح الاول منها كالمسودة وعلى ما اخترناه فيها
يلزم ان يكون للوجوب وقد ذهب اليه اكثر المحققين منهم السيد المرتضى
في الذريعة والشيخ في العدة وابن زهرة في الغنية والعلامة في النهاية و
المبادي وبت والمحقق في المعارج والتهذيب في التهذيب والكاظمي في غاية
المامول كما عن البيضاوي في المنهاج والعبري في شرحه والابكي في المعراج
وعن الغيث الهامع انه حكاه عن ابي اسحق الشيرازي والقاضي ابي الطيب وابي
المظفر السمعاني والفخر الرازي وغيرهم بل نسبه الى كافة الفقهاء والمتكلمين وبظهر
من كلام الآمدي في الاحكام الميل اليه واليه ذهب شيخنا السيد دام ظله قال
والتحقيق ان يقال ان الصيغة موضوعة للوجوب فالاصل حملها عليه حتى يطلق مجردة
عن القرينة سواء وردت بعد الحظر ام لا ومجرد الورود بعده لا يقتضي الاباحة
لما عرفت وقلة الاستعمال فيها احيانا يقتضيها الكلمة لما وضعت باستعمال في
الوجوب الى اخر كلامه وهذا القول هو المعتمد عندي القول الثاني انها
للرخصة مجازا بمعنى رفع الحظر السابق فيصير مجملا في اثبات كل من الاحكام الثلثة
فلا يمكن اثبات شيء من الوجوب والندب والاباحة في الفعل الا بدليل منفصل ومع

عدم سبق على حكم الاصل فيما مع انه لم يرد فيه النهي فان كان من قبيل
العبادات يحكم فيه بالفساد بل بالحرمة لعدم ورود الامر وان كان من غيرها
لا يحكم بوجوبها للاصل وعدم الدليل ولا بندبها لما ذكر الا بالشارح بل يحكم فيه
بالاباحة الاولية فان قلت فاذا كان الفعل من العبادات لو حكمت بالحرمة
لم يفد الامر شيئا حتى رفع الحظر لان الحظر بحاله قلنا الامر انما افاد رفع الحظر
الشرعي لا الحظر العقلي فتدبر ثم من فروع هذا القول انه لو ورد دليل
اخر على ايجابه او ندبه او كراهته لزم النهي السابق تخريجا لا معارضة وهذا
القول غير ما اتى في فائدة الاباحة لانه ليس مجملا بل هو مثبت للاباحة
بالخصوص بنفسه والاذن بالفعل ولو ورد دليل اخر على اثبات غيرها
يعارض معه ومع عدمه يحكم عليه بالرجحان المطلق دون الوجوب
لاصل البراءة لو كان عبادة والاباحة الحكمية في غيرها وهذا القول
المحلة في الرسائل مع ان من دابه الاستيفاء والعادة زعم اتحاده مع
القول بالاباحة وقد عرفت النظر فيه وقد ذهب الى هذا القول في
القوانين وشيخنا العلامة البهبهاني في الفوائد بل عن السيد في الذريعة اطباق
اكثر الاصوليين على ذلك كما يلوح عن الشيخ في العدة بل يلوح عن العلامة
في نهايته انه مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مختار بعض من عاصرناهم من
الشراح القول الثالث انها للاباحة مجازا على الاطلاق من غير تفسيرها
برفع الحظر الظاهر فيما هو واحد من الاحكام الخمسة وهو محكي عن الشافعي
ويحتمله كلام البهائي والحاجبي لكن على خلاف ثم شارحيها الصالح والعضدي
فانهما نزلا كلامهما على القول الاتي واما تحرير العضدي فنافي من نسب اليه

نسب اليه هذا القول فقد سمي بعض بينا وبالجملة ليس للاباحة بالمعنى المذكور
قائل بل ليس من اطلق القول بالاباحة مجازا من دون تفسيرها برفع
الحظر الا ان بعضهم كالشيخ والكاظمي نسب القول بالاباحة على سبيل
الاطلاق الى الاكثر وليس بمعلوم ان مرادهم هذا القول او القول الثاني
مع ان اكثرهم في الذريعة والنهاية والاحكام سبق القول بالاباحة
المفسرة برفع الحظر او صرحه الى الاكثر وبالجملة الظاهر ان من اطلق القول
بالاباحة ليس مراده هو القول السابق ومن هنا ظهر فساد ما قيل من
ان القول بكونه للاباحة مجازا هو المشهور بين الجمهور القول الرابع انه حقيقة
في الشرع في الاباحة والظاهر ان المراد بها هو الاباحة المصطلحة التي هي من
الاحكام الخمسة ليس وعليه نزل العضدي كلام الحاجبي كما نزل عليه صاحبنا
كلام شيخنا البهائي ففي المختصر صيغة الامر بعد الحظر للاباحة على الاكثر
وفي الزبدة والوارد بعد الحظر للاباحة غالبا وفي شرح العضدي والاكثر
على انها للاباحة ثم قال لنا غلبته في الاباحة في عرف الشرع فيقدم على الرجحان
الذي عليه اللغة وقال المازندراني وذهب جماعة الى انها للاباحة
وبه يشعر كلام المصنف حيث قال والوارد بعد الحظر للاباحة غالبا ثم قال واذا
ثبت غلبته وقوعه للاباحة ثبت انه حقيقة فيها في الشرع لتبادرها الى
الفهم فوجب حملها عليها دون معناها اللغوي لما سبق من ان اللفظ اذا
كان له محملان الى اخر كلامه وانما قلنا ان العضدي ليس نزل كلام الحاجبي
على هذا القول لانه ساق الدليل مساق المازندراني فدخل النزاع في باب
تعارض العرفين والا فلا كان مراده كونه للاباحة ولو مجازا شايعا اثنا

على كون مذهبه هو تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة لكان عليه ان يقول مثل
مقالة الكاظمي في شرح كلام البهائي حيث قال وقال الشيخ ورووده في عرف الشرع
للاباحة غالبا وورووده للوجوب قليل وهو يرجح للاحتياط لانه للاباحة
فانه اذا كان الغالب في عرف الشرع كونه للاباحة كان مقدما على الوجوب وهذا
بعينه مذهب الحاجبي ثم ذكر في وجه تقديم الاباحة انما هي الغالبة في الاستعمال
والظن الحاق المشكوك بالغالب وبالجملة لو كان مراد العضدي كونه للاباحة
مجازا مشابها للعلاقة الاغلبية وظهوره تقديم الغالب من حيث هو لا بتقديم
عرف الشارع عند تعارضه مع عرف اللغة وبالجملة فمذهب البهائي والحاجبي
مردد بين القولين لا يمكن الجزم باحدهما نظرا الى كون اللفظ في مقام كونه
حقيقة فيه لكن يقارنه مجازا على الاكثر وغالبا القول الخامس الذي
يحكى عن بعضهم السادس التوقف وهو محكي عن امام الحرمين السابع انه
اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وقد حكاه العضدي عن
بعضهم ونفى البعد عنه وكانه في غير صورة التعليق يقول بمقالة الحاجبي
لترجيحه ويتجه عليه ما على الحاجبي ان العدول حصر صار في مثل المقام
والمادة المفصل فكانه يقول في غير صورة التعليق بكونه كالامر المبتدأ
لانه الاصل فيحمل السكوت عليه وعلى هذا فقول العضدي متن للاقوال فاحفظها
بقي الكلام في بيان مراد المفصل التعليق المذكور ولعله اراد به نحو قوله سبحانه واذا
حللتم فاصطادوا واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين بخلاف نحو فكلوا منه
فتدبر لنا على المختار ان المقتضي للوجوب موجود وهو مجرد الصيغة المانع والمانع
منه معدوم العدم مع انه يكفينا الظن بعدمه بل الشك فيه بناء على ما اصلناه من

من ان حمل اللفظ على حقيقته يكفيه عدم ظهور القرينة الجامع مع الشك ولا يتوقف
على ظهور عدمها المخصص الاولين لا يقم يمنع من وجود المقتضي للوجوب مرة و
علم بوجود المانع اخرى اما الاول فبان المقتضي انما هو الصيغة المجردة عن القرينة
وهنا مقرونة بها مع انه يكفينا الشك في الاقتران لانه يؤول الى الشك في وجود
المقتضي واما الثاني فلوجود القرينة الصارفة وهو تقدم الحظر بشهادة التبادر
والاستقراء لانا نجيب عن الاول ان المقتضي هو مجرد الصيغة لا الصيغة المجردة
نعم الثانية هو العلة التامة وليس مرادنا بالمقتضي العلة التامة بل جزؤها والا
لما احتيج في ترتيب الدليل الى المقدمة الثانية القائلة بفقدان المانع ونظير الكلام
ياتي في كل ما يستدل له بهذا النحو من الدليل فالمخصص ان تم في مقام اثبات العلة
التامة يا نون به وعلى فرض التسليم فالمقتضي ليس هو الصيغة المعلوم التجرد قطعا
بل يكفي الشك في التجرد وعدمه على ما هو المختار بل على المرجوح عند الخصم سلمنا لكن
يكفي الظن بالتجرد اتفاقا وهو هنا موجود كما يشهد به العرف وعن الثاني بانه كلما
وجد المقتضي فيحصل دفع المانع واما جعله مشاهدا فيشهد عليه ان العرف فصل
وضع الحظر قبله مانع عن افادة الوجوب البتة والا لزم الطفرة لانه اذا خرج
الفعل عن المحظورية فلا بد من انتقاله الى الاباحة اولا ثم الى الوجوب فانتقاله
الى الاباحة معلوم قطعا وتجاوزه عنها اعني معلوم فلا يقبله قلنا لا نم انه بعد
الخروج عن المحظورية لا بد من انتقاله الى الاباحة اولا لان الوجوب والاباحة
وساير الاحكام الخمسة ماهيات بسيطة ليس بعضها داخلا في بعض نعم لما اراد و
ان يعبروا عن الوجوب بشيء ولم يكن ما ارادوه معبرا عنه لضيق العبارة عبروا
بتحليل العقل بما اذن في فعله ومنع من تركه مع ان الاذن في الفعل عين الاباحة لانه

امر مشترك بينها وبين الوجوب والندب فيشكل الامر بعد الاغماض عن المقدمة
الاولى بالنسبة الى من يقول بكون الامر الوارد عقيب الحظر للاذن المطلق في الفعل و
رفع الحظر فيجيب عن كليهما بان عدم معلومية تجاوزه عن الاباحة الى الوجوب
تم بل معلوم بوجود مقتضيه وهو صيغة الامر والحاصل ان صيغة الامر قد افاد
الامرين احدهما الاذن في الفعل والثاني المنع من الترك فالجزء الاول اقتضى خروج
الفعل عن الحظر رتبة والجزء الثاني اقتضى دخوله في الواجب فان قلت كيف يمكن انتقال
الفعل عن الحرمة دفعة الى الوجوب مع ما بينهما من التضاد فيثبت المانع قلنا قد اشتهر
عند القوم وعد من المسلمات ان الاحكام الخمسة متساوية في التضاد كما قلنا مع ان
هذا مجرد استبعاد لان الله تعالى يعلم المصالح النفس الامرية بالنسبة الى الازمان والاشخاص
ويحكم بمقتضاها فكما يمكن الانتقال عن الحظر الى الاباحة يمكن الانتقال عنه الى الوجوب و
يرفع الاستبعاد بما لو صرح بعد الحظر بالوجوب واستدل لهم بوجوه الاول
انه اذا قال المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب فاد الوجوب وقد استدل به في
ية واورد عليه اما اولا فبانه مستفاد من القرينة واما ثانيا فبانه خروج عن محل
النزاع لان المتنازع فيه انما هو ما اذا كان المنهي عنه والمامور به شيئا واحدا وهنا
المنهي عنه الخروج عن الحبس والمامور به ليس الخروج المطلق بل الخروج عنه والذهاب
الى المكتب وصرح بهذا الايراد في القوانين وانت خبير بان هذا عين الدلال
من ادعاء وجود القرينة اما ثانيا فلا وجه له رد اخر كما فعله بعضهم ثم ان
الرد بكونه للقرينة لا يناسب النسبة الى من يدعي كونه مجازا في الاباحة والرخصة
بقرينة تقدم الحظر مع الاعتراف بكونه حقيقة في الوجوب لان استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي لا يحتاج الى قرينة بل يكفيه رفع القرينة الصارفة اللهم الا ان يدعي

ان يدعي كونه مجازا مشهورا فيما بعد عصره وح يلزم نصب قرينة تمنع مقتضى الا
شتهار او نقول ان تقدم الحظر الذي وقع في هذا الامر للفعل لا يمكن ان التزم كالشهرة
فيلزم نصب قرينة تمنع تاثيرها ونقل عن بعض المعاصرين انه رده ايضا بانه ربما
ويتجه عند الناقل وهو في موضعه الثاني ان امر الحائض والنفساء بالعبادة وقع
بعد الحظر وهو للوجوب اتفاقا ونظائره كثيرة وقد استدل له ايضا في نية وغيره و
اورد عليه بانا لا ندعي عدم امكان اتصاف الفعل المامور به بعد الحظر بالوجوب
بل نجعله معرضا لكل من الوجوب والندب والاباحة ولكن بدليل اخر وهنا الحكم
بالوجوب انما ثبت بالاجماع وهذا الرد يأتي على القول بكونه للرخصة واما على القول
بالاباحة فلا لانه يدعي عدم الاتصاف بالوجوب بل بالاباحة بحيث اذا قام دليل خارجي
على غيرها يقع التعارض بينهما الا ان يقال انه بعد التعارض يرجح العمل بمقتضى الاجماع
نظرا الى انه دليل قطعي والامر دليل ظني ويمكن ان يقال على القولين ان الامر قد
استعمل هنا في معناه الحقيقي وهو الوجوب نظرا الى قيام قرينة منفصلة تمنع من
تاثير الوقوع بعد الحظر كما قلناه في المجاز المشهور سابقا وهو الاجماع على الوجوب و
يمكن ايضا ان يقال انه خروج عن محل البحث لانه لم يات هنا الا امر بعد الحظر بل امر
واحد مستوعب لجميع احوال المكلف سوى حالات مخصوصة استثنيت منها كالنفساء
مثلا فاذا طهرت يجب عليها العبادة بسبب الامر الاول وهو قوله تعالى اقيموا الصلوة
مع عدم القول بالفصل فيختص النزاع بصورة لم يؤمر المكلف بما حظر عنه قبل الحظر
وحظر عنه ثم امر به او امر به قبله ولكن حظر عنه بعده بطريق تعميم الحظر لجميع حالاته
ثم امر به ثانيا الثالث ما اشار اليه الشيخ في العدة والسيد في الذريعة و
الغنية من ان الصيغة انما تحمل على ما تدل عليه قبل الحظر ولم تتغير بعده بل هي على حالها

فلا يستفيض بدلالتها انهم ومر دبان مناط التعيين اما ذات الصيغة وحقيقتها او
الخارج لكن الاول تم والا لزم ان يكون الصيغة اذا افادت الندب والاباحة
او التهديد بعد غير ما افادت الوجوب وهو ظاهر الفساد واما الخارج فهو موجود وهو
وفيها بعد الحظر الرابع ان الامر المبتدأ لنهم بعد الحظر العقلي ومع ذلك يفيد الوجوب
فاذا كان تقدم الحظر العقلي غير مغير لمدلول الصيغة فالحظر السمعي وان بان نقيضه
وقد تحج به الثلثة لنهم ففي الذريعة ولنهم فان الحظر العقلي اكد من الحظر السمعي وقد
عرفت ان الوقوع بعد الحظر العقلي لا يمنع من اقتضائه الوجوب فكذلك بعد الحظر السمعي
وفي العدة والذي يدل لنهم على ذلك ان كون الامر بعد الحظر اللفظي ليس باكثر من كونه
واردا عقيب الحظر العقلي الا ترى الصلاة ومرمى الجمارة وغير ذلك من الشرعيات
قبيح بالعقل فعلها ومع ذلك لما ورد امر الشارع بها وتناولها احمل ذلك على
وجوب او ندب على الخلاف فيه ولم يكن ما تقدمه من الحظر موجبا للاباحة فكذلك
حكم الامر الوارد عقيب الحظر اللفظي ينبغي ان يكون حكمه حكم ما ورد ابتداء ولا
نوثر في ذلك ما تقدمه من الحظر الا بدليل واورد عليه بعض الاجلة بان الحظر العقلي
ليس كذلك لان المحظور عقلا هنا هو ما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا منفعة واحتمل
فيه المضرة والقبح وما يتعلق به امر الشرع من ذلك قطعا فاختلف الموضوعان
فالامر بها لا يكون من ذلك وما حظره العقل لم يامر به الشرع حق ان الحظر العقلي
بعد محرم شرعي بخلاف ما نحن فيه الحظر اللفظي والامر اللفظي فان الموضوع فيهما
واحد ولم يتحقق فيه اختلاف الا بالترتيب الحكم بتقدم النهي وتاخر الامر وذلك
صار عرفا صارفا عن الوجوب عن الامر فعلى هذا صح ان يقال انه قياس مع
الفارق وهذا الكلام متهافت باب المجازاة والا فقوله ان الصلاة ومرمى الجمارة

ومرمى الجمارة وغير ذلك من الشرعيات قبيح عقلا فعلها اول الكلام سلمنا قبحها
ولكن لا بالعقل بل بالشرع وهو اخبار البدعة على تقدير ولا لنهاء على امثال ذلك لانه
هي محرمة لما ادخلة في الدين ما ليس منه بقصد الادخال وهذا من السيد رضه غير
ملائم مع ان بناءه في الاشياء قبل الشرع على الاباحة الا ان يقال انه في الاشياء
التي لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها ولكن كان مما ينتفع به كثمر الورد واكل
الفاكهة والصلاة ومرمى الجمارة مثلا ليسا مما ينتفع به وفيه انه يصلح لان ينتفع
به الخامس ما استدل به المحقق الخارج حيث قال لنا ان صيغة الامر تفيد
طلب الفعل والاباحة تفيد التخيير ولم يكن مستفادا منها وفيه ان من يدعي افادتها
للاباحة وغيرها لا يدعي انه مستفاد من مجرد اللفظ بل مع القرينة وكذلك انه
قد يستفاد من اللفظ مع القرينة الصارفة له عن معناه الحقيقي لم يكن ضده له
فالملازمة ممنوعة احتج القائل بكونه للرخصة بوجوه الاول التبادر وقد يتمسك
به جماعة منهم الفاضلان التوني والبهبهاني وفيه المنع من كون التبادر على
تقدير تسليمه في بعض الموارد ناشئا عن خصوص مسبوقيتها بالحظر كيف وكثيرا
ما يقع بعده ولا يتبادر منه الا الوجوب كما اذا نهى الطبيب المريض عن شرب المسهل
في اول ايام المعالجة او علم المريض ذلك بالعرف والعادة ثم قال له الطبيب اشرب
المسهل غدا فهو لا يفهم منه الا الوجوب الترتب وكذا لو قال السيد لعبده المطيع
لو يعلمها العبد انت لا تخرج بعد بقاء ابدا ثم قال له بعد ساعة اخرج بلا ترقب وجئني
[illegible] الله من العقلاء المتحضرون للخطاب انه يعلم ان مجرد الوقوع بعد الحظر لا يصرف
اللفظ عن الحقيقة بل كلما انصرف عنه فهو بقرينة اخرى غير ذلك كما لو غضب على
عبده فنهاه عن حضوره ابدا ثم بعد تسكينه في مقام التلطف قال له احضر في مع

لا يليق بمقام الشارع عدم فهم الوجوب اذ يترتب الذم على الترك وربما يؤيد ذلك انه قد
تداول في العرف في مقام الرخصة على المحظور عنه ان يأتي بما سوى مجرد الصيغة
من قرينة مقالية مثل ان شئت فافعل وانت غير ممنوع عنه افعل قال الله تعالى
الآن خفف الله عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر في مقام الامر المنهي
عنه او حالية ولو بجنبات الاحوال وكيفية التنطق بلفظ الامر او شفاعة
شافع او الحاحها ومشقة وعسر وامثال ذلك ويؤيده ايضا في خصوص الشرع ايضا
ان دأب الشارع في خطاباته غالبا اثبات الاحكام لا رفعها على ان الخصم يدعي
المجازية كما سمعت ولا علاقة بين الوجوب وبين مطلق رفع الحظر بدون
الاذن في الفعل ولهذا لم يعد في مقام ذكر مستعملات الصيغة رفع الحظر ثم
عدوا الاذن منها لكن ما يدعي الخصم ليس اذنا في الفعل بل هو محل غاية ما في
الباب انه كالاذن كما صرح به المورد من حيث تضمنه رفع الحظر وبالجملة عدم
سبق الذهن الى الوجوب بسبب محض التعقيب للحظر ثم بل لا خلاف فيه الثاني
الاستقراء وقد تمسك به بعض من عاصرناه حيث قال فان التتبع والتصفح في
المحاورات والمخاطبات العرفية الصادرة عن الموالي للعبيد والاولياء لمن
لهم عليه سلطنة والوالدين لاولادهم والاطباء لمرضاهم وغيرهم لغيرهم
تشهد بذلك وفيه الكفاية ثم اطال الكلام في حجية الاستقراء في باب اللغات
والجواب ان حجية الاستقراء في اللغات مسلم ولكن لا يجديك لان الاستقراء
يعطي خلاف ما ادعيت كما قررناه سابقا من ان مجرد الوقوع عقيب الحظر لا يغير معنى
اللفظ واصل الطلب ولو باحتفاف قرينة اخرى ثم مع ان الاستقراء عبارة
عن تصفح الجزئيات ولا اقل من عدم وجدان جزئي مخالف للحكم فيما ههنا

وهنا لا يمكن لاحد ادعاء ذلك بل وقوعه اجماعي وان اراد الاستدلال بقاعدة الحاق
الاعم الاغلب فنحن ممن تمسك به ايضا لنا الثالث ان غلبة وقوعها بعد الحظر لو تفيد الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب لا سيما في اللغات وقد استدل به ايضا في القوانين بعد
تمسكه بالتبادر قال ويدل على ذلك ايضا تتبع موارد الاستعمال فانك اذا تتبعتها
وتأملتها بعين الانصاف تجد ما ذكرناه ولم يبق لك شك في موضع فالحق بالغالب
لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهذه قاعدة يقينية يعتمد عليها بالفعل العرف
والشرع وقد صرح من فوائدها من لم يصل لحقيقتها او قفناك اليه سابقا
انتهى والحاصل ان مراده من الاستدلال بالآيات والاخبار الدالة فيها الصيغة على
غير الوجوب قطعا مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا طعمتم فانتشروا فاذا
تطهرن فأتوهن وامثال ذلك نحو قولهم كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وقولهم اذا
ادبرت الحيضة فاغتسلي والجواب ان موارد الاستعمال مختلفة فقد يكون للوجوب
قطعا مثلما في البين نحو قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وان
كنتم مرضى او على سفر فعدة من ايام اخر ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله
وحلق الراس نسك واجب على الحاج مكة في غاية الامر وغيره ولعل مراده بمفهم
الاخير الامر الذي تضمنه مفهوم الغاية ولذا كون الفعل في بعض الموارد غير
واجب لا يلزم استفادته من الصيغة المسبوقة بالحظر قال في النهاية قال قاضي
القضاة ان الامر اذا حللتم فاصطادوا فانتشروا على الاباحة لما علمت من قصد
النبي صم ان هذه الاشياء مباحة لولا ما عرض من الاحرام او الاشتغال بالصلوة
واستدل في الوافية ايضا بما هو اهون من الجميع وهو ان اجزاء ادلة الوجوب

فرع فهم الطلب من الصيغة وفي دينها المفهوم الا سرع انها ليست كذلك فيما مر وهو

كما ترى حجة القول بالاباحة مجازا والقول بها حقيقة شرعا عقيبها مرتبة الرخصة

على ان القائل بكونه حقيقة يدعي التبادر مع قطع النظر عن المعنى الحقيقي اللغوي

ومن يدعي مجازيتها يقول بالانصراف اولا الى المعنى اللغوي ثم الى الاباحة

وقد مر استدلال القائل بالحقيقة ببعض عباراته عند ذكر مذهبه والجواب

الجواب ويرد هذا على القول بكونها حقيقة تدريجا وقوع مثل هذه الحقيقة وهو

كون لفظ حقيقة في معنى بشرط انضمامه الى لفظ اخر احتج القائل بالندب بان

الاول انه اقرب المجازات فيجب عند تعذر الحمل على الحقيقة الحمل عليه اما الثاني فوجهان

واما الاول فهو ليس كذلك حق ذهب بعضهم الى ان الشيوع فيه بلغ الى حد صارف

من المجازات الراجحة وقد استدل لهم بما لا في القواني وغيره والجواب ان

كلية الكبرى متعلقة على شرط لم يثبت هنا اذ هو يقصد الحمل على الوجوب لما مر

من ان المقتضي له موجود والمانع مفقود وليس على فرض التسليم فالا قرينة نافعة

اذا لم تكن هنا القرينة وقد ادعى القائل بالاباحة ان فهم العرف قرينة معتبرة لها

الثاني استعماله في الندب كقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن والاتيان بعد الطهر من

المندوبات وفيه ان استعماله في غير الندب اكثر كما سمعت وليس الحقيقة قد تمنع

عنه اللفظ لقيام صارف وليس يمنع من كون الاتيان مندوبا على الاطلاق

بل محل للاحكام الخمسة ولو سلمنا ان الاتيان كان مستحبا قبل الحيض فالامر المحفوف

بالقرينة وفاقا منا من الخصم او بغيره ومن غيره عنده فالاستحباب بعدئذ انما

هو مفهوم من الامر السابق وكلام الامر اللاحق ليس محمولا عليه لعدم القول بالفرق

واستدل ليس بانه لما ذهب الحتم وبقي الطلب فلزمه الرجحان اذ لا معنى لطلب

باب المجازات طرا لا انه امر جائز الاولوية فيه بهذه الحكاية وهل هذا الا القول بالفائدة المجازية الذي هو مخالف الفرض

منه

الاقرب في ذلك ما نقل عن بعض المحققين لا يبعد ان يكون موضوع اللفظ

بشرط ان يكون مع لفظ اخر وليس ان كان

بعد الحظر موضوعا للاباحة يلزم ان يكون

استعماله في الاباحة مجازا او استعمال اللفظ

الموضوع للاباحة في الوجوب نادر الوقوع

او عديمه ومن العكس فانه كثير غالب ثم انه قد

… السيد في المنية حيث يشعر كلامه بكونها

حقيقة في الاباحة لانه قال في مقام

استدلال الموجبين بوجود الصيغة وهو الصيغة

انتفاء ما يصلح للمانعية ان غاية ما يثبت من الادلة

الدالة على كون الصيغة للوجوب كونها اوامر

… الحظر واما اذا كانت بعده فلا دليل على وضعها

… يفرع ظن الحقيقة بلا معارض اذ لم يكن دليلا على

… الاباحة انتهى وفيه ما فيه فالى ما اورده

… القائل بكونه حقيقة في عرف الشرع انه لا طائل

… اذ القائلون باستعماله في الاباحة معترفون

… بانه مجاز اصل فالقول العصري انه قال بكونها حقيقة

في الشرع وليس لرجحه هذا الباب حيث باب المجازات

الشارع عندنا لا رجحان فيه فيجب حمله عليه وهو كما ترى احتج القائل بتبعيته

لما قبل الحظر في الحكم ان حكم الفعل فيما قبل الحظر وقد زال بالحظر فلما زال الحظر عاد

الى الحكم السابق لرفع المانع عنه والجواب انا قد بينا ان مدلول الصيغة ليس محض رفع

الحظر بل مفادها بعده مفادها قبله فهي مفيدة لاثبات الوجوب نفسه لا مجرد

رفع الحظر وعلى فرض التسليم لا يلزم من رفع الحظر رجوع الحكم السابق لرفع المانع

عنه والجواب انا قد بينا ان مدلول الصيغة ليس محض رفع الحظر بل مطلقا اذ لعل زوال

الحكم السابق كان بسبب رفع المقتضي او وجود المانع اخر او المركب منهما واما حجة

من توقف فمبناها اما على تعارض اصالة الحقيقة ووضعها للوجوب مع غلبة المجاز

وكثرة استعمالها في الاباحة واذا تعارضا وجب التوقف كما ذهب اليه جماعة

من المحققين في اصل المسألة والجواب ان الغلبة النافعة في المقام بحيث يصير اللفظ

بها مجازا راجحا ممنوعة اذ هي موقوفة على اكثرية كونها للاباحة كيف والمجاز

الذي يكون بالغا الى حد لا يحتاج الى القرينة الخاصة ويكفي فيه تبادره

الشهرة وهنا لا يفيد الاباحة بل من يقصد بالخطاب سلمنا لكن مع هذه

القرينة لم يبلغ الى حد لا يشتبه على ما سمعته في الكلام مع صاحب … في حكاية

الامر في اختيار الاشتراك واما على تعارض اصالة الحقيقة مع ما يقترن باللفظ

فيشك في كونه قرينة صارفة وهو تقدم الحظر مع قطع النظر عن كثرة ورود

للاباحة اذ الدوران والتعارض لا اختصاص له بقرينة الشهرة نعم لما كانت

قرينة الشهرة منضبطة امر ذوا فيها الكلام والا فالدوران والتعارض قد

يوجد في جميع القرائن لعدم انضباط معيارها فالترجيح فيها يتفاوت

بالنسبة الى تفاوت انظار الناظرين وبالنسبة الى المقام فربما يحصل شيء ومنه

في نظر جملا تجعل في اخر الا ترى ان الشهرة مع ما فيها من انضباط العباد قد
اختلفوا فيها وما ذلك الا لاختلاف المشارب والسلائق والحاصل ان تقدم
الحظر قد اقترن باللفظ فبعض الالفاظ يقوى افادته الاباحة وكونه ملائما
لها حتى صار صارفا وعد عنده قرينة فلهذا حكم بافادته لها وبعضها لم يبلغ
مبلغ الشيء من ذلك اصلا فلهذا حكم ببقائه على افادة الوجوب وبعضها تردد
في كونه قرينة وعدمه وشك في وجود القرينة فهذا ان كان بناؤه في باب
الحمل على الحقيقة ظهور عدم القرينة فهذا يلزمه التوقف وان كان بناؤه على
الكفاية بعدم ظهور القرينة فكالثاني يحكم بتحقق الحقيقة ومن هنا ظهر ان
الامام لا يكتفي في الحمل على الحقيقة بعدم ظهور القرينة بل يتوقف حتى يظهر العدم
والجواب ما عرفت سابقا من ان مجرد تقدم الحظر لا ينهض قرينة للاباحة اصلا
واما حجة القول بانه ان علق على زوال علة المنع فكما قبل الحظر نفي وجوابها
يعلم مما سبق **بقي هنا فوائد الاولى** فلا فرط قوم من الذين قالوا بصرف الامر
الوارد عقيب الحظر عن الوجوب الى الاباحة وغيرها فصرحوا بانه لا فرق في
ذلك بين الحظر المحقق معلوما او مظنونا بظن هو حجة او المحتمل اي مظنونا بظن
هو حجة او مشكوكا او موهوما وكذا بين ان يكون الحظر بالنهي التحريمي او التنزيهي
كذلك كالعلامة في النهاية والقمي وشيخه وغير محقق الظني كما اذا ظن باثبات الحرمة في
الفعل بسبب اثباتها في امثاله عند من يقول بحجية الاستقراء الظني العقلي
اللفظي فيقتصر في باب الاحكام بالظنون المخصوصة او بسبب اثباتها في مثله
عند من يقول بافادة القياس الظن واما الوهمي كما اذا احتمل اثباتها فيه بسبب
قياس عند من لا يقول بافادته الظن او استحسان وامثال ذلك واما على ما اخترناه

لما اخترناه من عدم صرفه عن الوجوب الى غيره في الحظر المحقق التحريمي فهو المحتمل
باقسامه والتنزيهي بطريق اولى ثم انه يظهر من بعض من قال بمجيئه في الامر الوارد بعد
الحظر كالعلامة في تهذيبه والسيد في المنية وحكي عن الرازي ليس ان الوارد بعد
الاستئذان ليس حكمه حكم الوارد بعد الحظر في كونه كالامر المبتدأ مفيدا للوجوب
ولكن لي فيه تامل بل الاظهر هنا عدم الدلالة على الوجوب بل مفاده مجرد
الرخصة وصرح بذلك جمع ممن قال به في الوارد بعد الحظر كالعلامة
التوني وبعض اجلتنا وذلك لان سبقه يؤذن بالاذن كما يراه العرف ولان
الاصل مطابقة الجواب مع السؤال وكونه من سنخه ومؤديا مؤداه من غير
زيادة ونقصان فان قيل غاية ما يلزم في الجواب بيان مطلب السائل وعدم
الساهلية فلعله بعبارة اخرى مع تضمنه على ما زاد على اصل المراد قلنا ما ذكرناه
من لزوم الجواب بحيث يشتمل الكلام به وبه فلا يحتاج في ذلك الى اجراء
الاصل لكن لا اصالة في الجواب ما ذكرناه ويؤيده ان اهل العربية والبيان
يناظرون في اعراب العفو وذكر فوائد العصا بل وصحتها لا يقال
تعارض الاصلان فمن اصالة الحقيقة واصالة مطابقة الجواب مع السؤال
فوجب التوقف لانا نقول اصالة الحقيقة ليس من باب الغلبة اذ لا مرجح
لقاعدة النفي هنا والغلبة النوعية لا يعارض الشخصية هنا ولكن ما ذكرنا
جيد لو لم يكن فيه عدم القول بالفرق بين المقامين فتامل **الثانية**
قد افرط قوم من الذين قالوا بافادة الامر بعد الحظر للاباحة فيظهر منهم انه
من باب الحقيقة اللغوية كما يظهر من العميدي في المنية او الحقيقة الشرعية كالحاجبي
والعضدي والبهائي زيادة على ما فهم منه بعض شراحه كالمدقق الشيرواني على

ما نقلنا عنه سابقا وعن الفاضل الجام في شرحها حيث قال بعد قول الشيخ والاول
كما في قوله تعم فاذا حللتم الى ان قال واذا ثبت غلبته وفرعه للاباحة ثبت انه حقيقة
فيها في الشرع لتبادرها الى الفهم فوجب حمله عليها دون معناه اللغوي وهو
الوجوب لما سيجي ثم قال وفيه نظر لان ما مر من الادلة ظاهر في انه للوجوب في
الشريعة واذا كان كذلك كان غلبته وفرعه للاباحة لا بد فيه من القرينة (؟) صارفة عنه
كما لا يدفع غلبته وفرعه للندب اتفاقا فتدبر وقد سمعت ما ورد عليهم
عند ذكر احتجاجهم ويزيد عليه هنا اصالة عدم النقل واولوية المجاز من
الاشتراك ولكن كلامه يشعر من صرح بالحقيقة كالفاضل الشيرازي وغيره او نظر
منه ذلك حيث يستند بتقدم الحظر وانه قرينة تفهم بها الاحتمال الجاري في
كلام من يستند لغلبة الوقوع كما ترى واما نحن فلا نقول بنقل ولا بصرف الا
اذا ايم امر ورد بسبق الحظر **الثالثة** صرح جماعة من المحققين بتخصيص النزاع
المذكور بمن قال بالوجوب في الامر المبتدأ كالعلامة في النهاية والكاظمي والعميدي
والعضدي وكالآمدي في الاحكام حيث قال اذا وردت صيغة افعل بعد
الحظر فمن قال بانها للوجوب اختلفوا وصرح منه في ذلك القزويني بل نقل
عن السيوري في شرح المبادي انه قال ان هذه المسألة مبنية على ان الامر
للوجوب ويشهد عليه ان اقوال المسألة غير محصورة باسرها على تقدير كونه
لغير الوجوب ونقل من بعض آخر عدم تخصيصه بمن قال بالوجوب في المبتدأ
كالشيخ في العدة والسيد في الذريعة ففي الاول ذهب اكثر الفقهاء ومن صنف
في اصول الفقه الى ان الامر اذا ورد عقيب الحظر اقتضى الاباحة وقال قوم
ان مقتضى الامر على ما كان عليه من الايجاب او الندب او التوقف وفي الثا

ولكن فيه ما ... (؟)
عشيقة (؟) ...

وفي الثاني مثل ذلك ووافقهما في ذلك شيخنا السيد ده نظ العبارة حيث
عزى الخلاف الى الاصوليين والذي يقتضيه التحقيق هو عدم التخصيص
فان كان مراد المخصص ان القائل بالندب في المبتدأ مثلا لا يمكنه في
المسبوق ان يقول بانه لا يفيده بل الاباحة او القائل بالاشتراك اللفظي ان
يقول ذلك وكذا بالمعنوي وهو فاسد جدا اذ لا مانع من ذلك عقلا
ولا لغة اذ كما يمكن للقائل بالوجوب في المبتدأ ان يقول بتقدم الحظر اما لغلبته
تام قرينة على صرفه او نقله اليها او الى الندب او الى الرخصة ولا يصلح ان
قرينة بل هو باق بحاله الاولى من افادته الوجوب كذا يمكن القائل بالندب
في المبتدأ ان يقول انه اما قرينة على صرفه الى الاباحة او الرخصة او لا يصلح
للصرف عنه بل هو باق على افادته الندب وقس عليه ساير الاقوال في
المبتدأ بالنسبة الى الاقوال في المسبوق فيهم على القول بنفي الوجوب في المبتدأ
لا يمكن القول بالوجوب في المسبوق ويمكن ان يكون مرادهم انه وان امكن
من غير القائل بالوجوب في المبتدأ ليقم النزاع في مدلول المسبوق من انه كمدلول
المبتدأ او قرينة بما يصرفه الا انه لم يتفق منهم هذا النزاع لعدم ظفرنا بمن تعرض
منهم له لفظهم وشذوذ مذهبهم وهذا ليتم كما ترى اذ قد اتفق من السيد
المرتضى ذلك وكذا من غيره ممن لا يقول بالوضع لخصوص الوجوب في المبتدأ
من السابقين على ذلك المخصصين واما بالنسبة الى من بعدهم فكالفاضل التوني
والسيد عميد الدين بل والعلامة في النهاية الا ان يقتصر عنهم بان اثبات
النزاع لا ينفي عدمه **الرابعة** اعلم ان النهي المسبوق بالوجوب للتحريم كالمبتدأ
لما قلناه في الامر المسبوق بالحرمة والظاهر انه لا خلاف فيه ممن وافقنا في الامر

الرابعة

المسبوق على ما نطق به غير وصرح به الفاضل الكاظمي في شرح الزبدة والعبري
في شرح المنهاج واما القائلون بالاباحة في الامر المسبوق فقد اختلفوا في النهي
المسبوق بالوجوب المحقق او المحتمل او الاستحباب كذلك على اقوال ثانيها القول
بالتحريم وثالثها القول برفع الوجوب وهو لجمع من المتاخرين كالعلامة البهائي
ومن تبعه ورابعها الكراهة وهو محكي عن الحنابلة وخامسها العود على ما كانت
عليه قبل الوجوب حكاه في الغيث الهامع عن بعضهم وسادسها التوقف وعليه
امام الحرمين على ما في جمع الجوامع وما عدا الثلثة الاول هي اقوال شاذة
واما الاول وهو القول بالاباحة وقد حكاه العبري في شرح المنهاج عن بعضهم
فدليله ما مر في الامر وجوابه جوابه وكذا القول برفع الوجوب واما القائل بالتحريم
فامره مشكل وان وافقنا فيما هو الحق لان عليه بيان الفرق بين الامر والنهي
ولهذا قد استدل على الفرق بينهما بوجوه منها ما ذكره في نهاية السؤال وغيره
بان مقتضى النهي وهو الترك موافق للاصل بخلاف مقتضى الامر وهو الفعل
ومنها ان النهي لدفع مفسدة المنهي عنه والامر لتحصيل مصلحة المامور به واعتناء
الشرع بدفع المفاسد اشد من جلب المنافع ومنها ان القول بالاباحة في
الامر المسبوق سببه وروده في القرآن والسنة كثيرا للاباحة وهذا غير
موجود في النهي المسبوق ومنها ان النهي يفيد الحرمة كالامر وكونه وارد بعد
الوجوب لا ينافي تحقق التحريم وفي كل من الفرق الرابع من ادلتهم نظر نظرا الى انه
من باب اثبات اللغة من غير طريقها واما الرابع فوجيه اصلا لكن لا يثبت به
الفرق كما هو المقصود وكيف كان فمثاله ان التوجه في الصلوة الى بيت المقدس
كان واجبا فورد النهي به فصار حراما **الفائدة الخامسة** في بيان فروع

من فروع المسألة اعلم ان المسألة كثيرة الدوران في الفقه ولها فروع كثيرة لان
طرو الامر الشرعي غالبا في شيء منها الحظر ولو بقياس او استحسان وكذا
النهي فمنها الامر بالكتابة في الكتاب فانه ورد بعد توهم الحظر كما حكاه الشهيد
في التمهيد عن بعضهم انه لو لم يكن به الامر لكان حراما نظرا الى انه يبيع مال الرجل
بماله وهو ممتنع فعلى القول بالوجوب كما هو المختار هنا يستفاد الاستحباب
نظرا الى انه اقرب المجازات وكذا على القول بالاستحباب واما على القول
بالاباحة على كل المعنيين فهو من المباحات الشرعية وكذا على القول برجوعه
الى ما قبل الحظر ومنها الامر بالنظر الى المرأة اذا اريد نكاحها الوارد في السنة فقد
جعله بعض اجلتنا كالشهيد الثاني من متفرعاتها ايضا حيث قال ثم انظر
الوجه الحسن فعلى المختار من دلالته على الوجوب وكذا على الاستحباب يعني
الاستحباب لما ذكرنا واما على الاباحة بالمعنيين وكذا على الرجوع الى ما قبل
الحظر فالاباحة الشرعية وقد ذكره العلامة من العامة ايضا في قواعده من
فروعها وانه مردد بين الاباحة والاستحباب وان الاصح الاباحة وانها
من ثمة عدة بنت اخر قال ثم لا باس ان ينظر الوجه للتزويج فان نفي الباس
ظ في الاباحة هذا وعن الشهيد في قواعده انه قال فائدة ما اشتبه الامر
الوارد بعد الحظر النظر الى المخطوبة فيه هل هو مجرد الاباحة او مستحب والايراد
في سنة الحج كذلك ورجوع المأموم اذا سبق الامام بركن ط الاصحاب وجوبه
وكقتل الاسود من الحية والعقرب في الصلوة وقد ورد الامر مع ان الافعال
الكثيرة في الصلوة محرمة والقليلة مكروهة فهل هذا مع القلة مستحب او مباح
انتهى ومنها النهي عن الوضوء بعد الشك في الحدث مع تيقن الطهارة

السابقة في موثق ابن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله عم اياك ان تحدث وضوءا ابدا
حتى تستيقن انك قد احدثت فعلى القول بدلالة النهي الوارد عقيب الوجوب
المحتمل للحظر كما هو المختار يحرم احداث الوضوء الا بنية التجديد مثلا وقد
حكي عن جمع كشيخنا البهائي في الحبل والسيد صدر الدين في شرح الوافية والا
فمباح او مكروه واعلم انه اذا انعقد حمل الامر المسبوق على الوجوب كما في
الفروع السالفة باجماع ونحوه فعلى القول بنفي الوجوب لا اشكال فيه واما
على المختار من بقائه على الوجوب فيشكل الامر حيث ان الندب في نوع الامر
قد صار اشيع المجازات حتى توهم فيه ما توهم ومن ان الاباحة في خصوص
المقام لم يبلغ الى هذا الحد من التوهم فالقاعدة تقتضي التوقف ونزول الامر
الى الاباحة الا ان يتسامح ولذا املنا في الفروع انه على القول بالوجوب يتعين
الندب فلا تغفل **المقصد الثالث** في ان الامر المجرد عن قيد الوحدة
والتكرار هل يدل على شيء منهما ام لا والاولى تقديم بحث الفور والتراخي
على هذا البحث لان ذاك بحث عما يثبت التكليف به بنفسه دون هذا انه بحث
عن انه هل يثبت تكليف اخر ام لا ولذا قدمه في المعارج الا ان الاكثر قدموا
هذا البحث والرشد في مرافقتهم ثم ان الاقوال فيه ترتقي الى ستة الاول انه
موضوع لطلب الماهية من غير دلالة على وحدة ولا تكرار واليه ذهب المتاخرون
من اصحابنا كالعلامة في يه وتب والشهيد الثاني وشيخنا البهائي والفاضل الجواد
وصاحب م والفاضل التوني والفاضل القمي وجماعة من محققي العامة كالحاجبي
والعضدي وعن البيضاوي والسبكي في جمع الجوامع والتفتازاني في شرح
التلخيص بل نقله الكاشي وحكي الاول عن امام الحرمين بل يلوح من الآمدي

من الآمدي لنفيه اختياره حيث قال وذهب آخرون الى انه للمرة ويحتمل التكرار
ومنهم من نفى احتمال التكرار الى ان قال والمختار ان المرة الواحدة لا بد منها
في الامتثال وهو معلوم قطعا والتكرار محتمل فان اقترن بقرينة اشعرت بارادة
المتكلم التكرار حمل عليه والا كان الاقتصار على المرة الواحدة كافيا ثم استدل على
مختاره بعين ما استدل به القائل بالوضع للماهية واما المحقق في المعارج فلا يظهر
من كلامه اختيار هذا القول فنسبته اليه خطاء اللهم الا اذا كان له [illegible]
او كلام يعطيه في مقام آخر الثاني انه موضوع للمرة الواحدة بحيث يكون القيد
داخلا في الموضوع له وهو للشيخ في العدة ظاهرا واليه ميل المحقق في المعارج وهذا
القول كان شايعا بين العامة حيث نسبه الحاجبي الى الاكثر والى ابي الحسين
وكذا الآمدي اليه واليهم قال واليه ميل امام الحرمين والامدي وحكي عن الشيخ
في الذريعة ان الشيخ ابا اسحق نسبه الى اكثر اصحابهم والى ابي حنيفة واكثر الفقهاء والى
القاضي ابي الطيب والشيخ ابي حامد وعن الاخير انه مقتضى قول الشافعي وفي
العدة انه مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء ثم ان للقول بالمرة تفسيرا كالقول
بالوضع للماهية وسيأتي في اخر البحث عند ذكر الفروع انشاء الله تعالى **الثالث**
انه للتكرار مدة العمر فيحمل مقوله ان يقع الفعل مكررا الى اخر العمر بشرط الامكان
بمعنى عقلا او نقلا او عادة وهو لابي اسحق وفي الرسالة الاخرى عن ابي حاتم القزويني
وجماعة من الفقهاء والمتكلمين على ما حكي وفي العدة نسبه الى قوم شذاذ **الرابع**
التوقف بين المرة والتكرار بمعنى لا ندري لايهما وضع هكذا في المعالم وغيره
لكن قال الماتن في الحاشية في تعليقاته والاولى لايهما وضع ليشمل القول بالوضع
للماهية فيكون هو ايضا طرفا للتوقف ولعله لذا قال الشيخ وفي قوله لايهما بحث

انما اخذنا وصيغة النهي لان القول بالمهية من المتجددات ولم يكن قديما والقول
بالتوقف سابق عليه انتهى ويخالفه قوله وخالف في ذلك قوم قبل ذلك فتدبر
ويظهر من التفتازاني في شرح الشرح خلاف ما افاده المدقق بل وقوع الخلاف
في اصل المهية حيث قال قوله يعني لا ندري ظاهره ان معنى التوقف عدم
العلم بوضع الصيغة للمرة او التكرار او للمطلق من غير دلالة على شيء منها وقيل
معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك انتهى قال بعض الافاضل وهذا
التفسير ليس ببعيد لان دليله لا يناسب الا الاشتراك وحكى هذا القول في العدة
عن قوم وفي الغنية والنهاية عن جماعة الخامس انه مشترك لفظي بين الوحدة والتكرار و
هو لابن زهرة في الغنية بل استظهره جمع من كلام السيد المرتضى رض في الذريعة
قال الفاضل المازندراني في حواشي المعالم فاعلم ان ههنا مذهبا خامسا نسبه العلامة
ره الى المرتضى رض وهو ظاهر كلامه في الذريعة وهو القول بالاشتراك اللفظي
بينهما ودليله حسن الاستفهام والاستعمال انتهى والمراد بنسبة العلامة في نهـ
وهو كذلك ولكن كلامه في الغنية دال على ذهاب السيد الى الاشتراك المعنوي
كما ان في الزبدة صرح الشيخ بذهابه اليه ولكني لم اظفر على ما يدل على اختياره هذا
القول من كلامه هذا اختلف الناس في الامر المطلق بمعنى الوحدة او التكرار
الى ان قال وذهب اخرون الى التوقف في مطلق الامر بين التكرار والاقتصار
على المرة الواحدة وتحقيق موضع الخلاف انما هو في الزيادة على المرة الواحدة
لان الامر قد تناول المرة الواحدة بلا خلاف بين الجماعة وانما ادعى اصحاب
التكرار انه اراده واصحاب المرة انه ارادها ولم يرد زيادة عليها وقال صاحب
الوقف المرة الواحدة بلا شك وما زاد عليها لست اعلم هل اراده كما قال صاحب

صاحب التكرار او لم يرده كما قال صاحب المرة فيما زاد على المرة لان نفيها انتهى
وهذا هو الصحيح من كلامه وظاهره وان كان هو الوقف بمعنى لا ادري كما مر
في تفسير الوقف الا انه يحتمل ان يكون مراده الوقف في المراد ويلائم تقرير القول
بالاشتراك مع ان دليله في سائر المسائل يؤيده كما استدل له بالدليلين
المذكورين فاذن لا يبعد نسبة هذا القول اليه السادس ما حكي
عن السكاكي من التفصيل بين ما كان راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك
فيكون للتكرار قال في المفتاح واما الكلام في ان الامر اصل في المرة او في
الاستمرار وان التواصل في الاستمرار ام في المرة كما هو مذهب البعض فالوجه ان
نظر ان كان الطلب راجعا الى قطع الواقع كقولك في الامر للساكن تحرك وفي
النهي للمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان الطلب راجعا الى اتصال الواقع
كقولك في الامر للمتحرك تحرك فالاشبه الاستمرار حجة القول الاول وهو
المختار من كونه حقيقة في طلب الماهية من دون اعتبار احد القيدين امور
الاول ان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب حقيقة الفعل وطبيعته واما كل من
المرة والتكرار فهما خارجان عن الطبيعة وغير مفهوم من اللفظ كما ان المكان
والالة والشدة والضعف وكونها واحدها مطلوبا او مع شيء اخر غير مفهوم منه
بل ويحتمل كلا منها بحسب الوضع وليس على الامر بيانها متصلا كما في نظائره
والتبادر من اقوى امارات الحقيقة كما ان تبادر الغير من امارات المجاز نعم لما
لم يمكن تحصيل الطبيعة باقل من مرة وكانت المرة مقدمة لتحصيلها لا جرم يحكم
العقل بلزومها كما يحكم بلزوم وقوعها في مكان ما وزمان ما بالة ما ولكن ليست
مدلولا للفظ ولا مرادا منه كالمقدمة فقول بعضهم لم يكن بد من كونها مرادة

واللفظ مما لا ينبغي ان يقال ان اردت ان التبادر من مجموع الصيغة المركبة من المادة
والصورة او من خصوص الصورة ليس الا ذلك فهو اول النزاع وقد صرح به العضدي
واعترف به جمع من المحققين ولئن سلم فلا معنى لتاييد التبادر بخروج القيود عن
المادة لعدم الاستلزام اذ خروج شيء عن الجزء لا يستلزم خروجه عن الكل بوجه
من الوجوه وهو ظاهر وان اردت ان التبادر من خصوص المادة ليس الا خصوص
الطبيعة كما يشهد به دليلك الاتي فهو لا يجديك نفعا لان الخصم يسلم خروج جميع
ذلك عن مدلول المادة وان الاستلزام الفعلي لا يعلم مراده من اللفظ ولكن
يقول ان المرة والتكرار مدلول لمجموع المادة والصورة او لخصوص الصورة
وحدها او لهيئته باستفادة الوجوب منها مع خروجها ايضا عن المادة ايضا
فلا حاجة الى تاييد التبادر بخروج القيود لبداهة المغايرة بين المعروض
والعارض لانا نقول انما صح الحصر حيث قلنا ان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب
الفعل وحقيقته والمراد ان التبادر من مجموع الصورة والمادة ليس الا ذلك ولا
ان هذا عين النزاع فيا لله ما من موضع يدعي فيه التبادر الا ويأتي فيه هذا
الكلام والحاصل ان التبادر امر وجداني لا برهاني يرجع به المخصم لا
لامكانه فقولنا التبادر من الصيغة ليس الا طلب الفعل معناه ان مدلول مجموع
الصورة والمادة ذات المتضايفان وليس في مدلوله شيء اخر سواهما والحاكم
بالحصر وجدانه وعدم تبادر غيره ليس الا العرف وكذا اصالة عدم زيادة
شيء اخر معه كما في بعض المتاخرين واما قولنا ان القيود خارجة عن الجزء المادي
فلا بد منها ان عليك ان هذا ليس تاييدا للحصر مدلول الصيغة في ذينك المتضايفين
وعدم دخول شيء اخر في مدلولها حتى يرد علينا انه غير مستلزم له اذ الخروج

اذ الخروج لا يستلزم الخروج عن الكل بل انما هو لدفع ما يتوهم بسبب الشبهة في كيفية
الصدور من دخول الوحدة في ضمن الجزء المادي فبسبب ذلك يدخل في مدلول
الصيغة فبعد سد هذا الاحتمال فقد عرفنا ان المرة غير داخلة في مدلول
الصيغة بوجه من الوجوه فاحفظ هذا فكاني قد تفردت في هذا التحقيق فان قيل
القياس على الزمان والمكان والالة وغيرها قياس في اللغة ومع ذلك
منقوض بدخول الوجوب في مدلول الصيغة قلنا ليس المراد بذلك الاستدلال
هو خلو المبدء عما يدل عليها او غير ذلك وانما المراد التنظير ورفع الاستبعاد
والتنبيه على ما هو كالمسلم في البين اذ النزاع بيننا حقيقة في دلالة الصورة لا في
المادة وحدها واما النقض فهو ايضا في لان دخول الوجوب في مدلول الصورة
مفروغ عنه بما تقدم من الادلة ولولاه لما حكمنا بدخوله ايضا في مدلولها كما
ذهب اليه بعض كما تقدم سلمنا خروج القيود ما سوى الزمان من مدلول الفعل
الصيغة بما ذكرت من التبادر واما الزمان فلا لانه مخالف لما نص به اهل العربية
ولا يمكن لاحد انكاره والا لا يرتفع الفرق بين الاسم والفعل بل وبالخصوص
نصوا بان صيغة الامر والمضارع يدل على زمان الحال واستدل القائلون
بالفور بذلك لكن جوابهم ان النص انما وقع على الاستقبال لا على خصوصية الحال
وعليهذا فكيف يحكم كل من تكلم في هذه المسألة بهذا السياق فان قيل ان مرادهم
هو الزمان المخصوص كاليوم الفلاني والساعة الفلانية لا مطلقة قلنا نرد فيه مع
المكان والالة بمعنى الاطلاق مع ان الخصم يقيس المرة بمطلق الزمان لانا نقول
نسلم ذلك بلا اشكال لان مرادهم خروج مطلق الزمان عن الجزء المادي
وهو كذلك لا عن الصورة كما عرفناه وهم لا ينكرون دخول الزمان في مدلول

الصيغة فإن قلت وما معنى الحصر ولم لا يقبل الخصم المرة به قلت قد مر جوابه آنفا
فارجع إليه الثاني أن القطع بأن المرة والتكرار خارجان عن مدلول الأمر
لوجهين أحدهما أن الأمر وسائر المشتقات مأخوذة من المصادر المجردة عن
التنوين واللام لأنهما من طوارئ الاستعمال كما صرح به الشريف وأيضا والواضع
قد وضع جواهر الألفاظ للمعاني مع قطع النظر عن الاستعمال وقبله فمن حيث
إنها أسماء أجناس يكون حال التجرد موضوعة للماهية من حيث هي كما هو المشهور
عند المتأخرين وصرح به الشريف في والفاضل القمي ومن حيث إنها مصادر
مجردة عنهما تكون موضوعة لها من حيث هي لتبادرها منها كما أشار إليه
بعض أجلتنا ووقع الإجماع عليه على ما صرح به السكاكي حيث قال في المفتاح
لا نزاع في أن غير المنون من المصادر كرجعى وبشرى موضوعة للطبيعة و
النزاع في المنون انتهى فكلام ابن الحاجب في الإيضاح أن اسم الجنس موضوع
للطبيعة مع قيد الوحدة المطلقة إما مخالف للإجماع أو يكون مراده غير المصادر
الغير المنونة وقد أشار إلى هذا الوجه الفاضل الشيرواني والقمي وعلى هذا لا يتم
ما أورده على القوم بأن متعلقات التكاليف هي الماهيات الكلية وأما على القول
بالجزئيات كما ذهب إليه البعض فلا لأن المطلوب بالأمر هو الفرد المنتشر والفرد
مقيد بالوحدة البتة لأنا نقول إن القائلين بذلك يسلمون أن اللفظ حقيقة
في الطبيعة لكن يقولون بإرادة الجزئيات لقيام قرينة عقلية وهي امتناع
إيجاد الطبيعة من حيث هي هكذا قرره وفيه نظر الوجه الآخر أن المبادي
توصف بالقيود بالمرة والتكرار وما يكون داخلا في الشيء لا يوصف به ذلك
الشيء وقد صرح بذلك الشيء وقد صرح بهذا الوجه كثير كالعلامة والعضدي

والعضدي ومن وافقهما في المعالم بعد ما تمسك بالتبادر وتقرير آخر أما القطع
بأن المرة والتكرار من صفات الفعل أعني المصدر كالقليل والكثير لأنك تقول
اضرب ضربا قليلا أو كثيرا أو مكررا أو غير مكرر فتقيده بصفاته المختلفة ومن
المعلوم أن الموصوف في الصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها إلا بقيد
هذا الوجه وكذا الذي قبله إنما يدلان على عدم دلالة مادة الأمر على المرة وأما
عدم دلالة هيئتها فلا وهو المتنازع فيه لأنا نقول قد أشار إلى الجواب عنه
في المعالم أيضا حيث قال ثم إنه لا خفاء في أنه ليس المفهوم من الأمر إلا طلب إيجاد
الفعل أعني المعنى المصدري إلى آخر كلامه والحاصل أنا قد بينا في الدليل الأول
أن المتبادر من الأمر محض في طلب المبدأ وليس لمدلوله سواه ولهذا عده دليلا
واحدا كشارح الشرح والشيرواني بل الأكثر جعلهما متغايرين ولكن التحقيق اتحادهما
وعدم تماميته كل مع قطع النظر عن الآخر إذ الأول أعني تبادر طلب الفعل المجرد
من الصيغة يحتاج إلى الثاني في إثبات عدم دلالة المادة على المرة والثاني أعني
خروج المرة والتكرار عن المادة يحتاج إلى ضم أعني التبادر من الصيغة طلب
ما عرفته لكن قد أجريت على سنن الأكثر تحفظا دليلين الثالث ما استدل
في النهاية من أن الصيغة قد وردت تارة في المرة وأخرى في التكرار أما في الشرع فكالأمر
بالحج والعمرة فإنه للمرة وكالأمر بالصلاة والزكاة فإنه للتكرار وأما في العرف فلأن السيد
إذا أمر عبده بالدخول في منزله أو بشراء اللحم لم يفهم منه التكرار حتى أن العبد لو كرر
ذلك لذمه العقلاء [2] ففهم التكرار فقد ظهر استعمال اللفظة في كل منهما عرفا وشرعا
فكان موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو مطلق إدخال الماهية في الوجود لا بقيد مرة
ولا تكرار دفعا للاشتراك والمجاز وإذا كان موضوعا للقدر المشترك لم يكن له دلالة

ولو أمره السيد على ترك التكرار لذمه بعضهم و
السيد بحفظ الدابة فحفظها ساعة ثم أهمل لذمه
العقلاء صح

على احد القيدين لعدم دلالة الجنس على شيء من فصوله وحينئذ فنقول لما كانت المرة
من ضروريات ادخال الماهية في الوجود لاجرم دل على المرة من حيث الالتزام لا
من حيث الوضع **الرابع** ما تمسك به في ثب من حسن تقييده بهما كما يقال
افعل مرة او مرات من دون نقض ولا تكرار فلو لم يكن موضوعا للماهية المعراة عنهما
بل لجامع احدهما لكان اللازم احدهما عند تقييده باحدهما اما منع الملازمة
على ما في المنية باحتمال ارادة التاكيد ودفع توهم المجاز في صورة الموافقة وارادة
التجوز في صورة المخالفة كما في رايت اسدا مفترسا او رميا او باحتمال كون القرينة
لتعيين احد معنيي المشترك فلا يثبت به خصوص الاشتراك المعنوي مما لا وجه له
بعد اثبات كون هذه الطريقة مما يثبت به الوضع للقدر المشترك على ما مر في
المبادي اللغوية **الخامس** انه لو كان للمرة لفهم التناقض من امر المولى بما يمكن
الاتيان به فيها لحصول التنافي بين تكرار الامر وامتثال البراءة ولو بوجه فضلا
عن تكرارها ولو كان للتكرار لصح نهي المولى عبده الا في مرة بما امره به بتقرير
التكرار معللا بانك قد امرتك والثاني بتصحيحه بط وقد اشار اليه بعض اجلتنا
واستدل للنفي بوجوه منها حسن الاستفهام عن الامر بانك هل افعل مرة او مكررا
كما في نه وفيه ان هذا ليس مما يثبت به خصوص الاشتراك المعنوي على ما مر في
المبادي اللغوية بل اعم منه ومن اللفظي ومنها اتفاق اهل اللغة على عدم الفرق
بين تفعل وافعل الا في وجه واحد وهو امرية الثاني وخبرية الاول والاول
لا يفيد الا ثبوت ما الفعل ولو في آن من الآنات فلو كان الثاني للتكرار لزم فرق
آخر بينهما فالقول بالتكرار مخالف للاجماع وقد تمسك به في نه والعدة وبعده
انكار حجية نقل الاجماع ويكفينا عدم ثبوته والا فقد صرح جمع بدلالة المضارع

المضارع على الاستمرار فهو لم يثبت فعلينا الاثبات ومنها ما تمسك به في نه والعدة و
من انه لو اقتضى التكرار للزم التكليف بما لا يطاق والثاني بط بالضرورة وبيان
الملازمة ان الفعل الموجب للاتيان به مكررا الموجب للاتيان به في جميع الاوقات
او تخصيصه ببعض الاوقات دون بعض ترجيح من غير مرجح والاتيان به
في جميع الاوقات او تخصيصه ببعض الاوقات دون بعض ترجيح من غير
مرجح والاتيان به في جميع الاوقات غير ممكن وفيه ان القائلين بالتكرار
يقولون به بشرط الامكان على ما مر ومنها انه لو كان مفيدا للتكرار للزم ان
يكون كل عبادة ناسخة لما قبلها بيانه انه اذا امرنا بعبادتين متعاقبتين
كالامر بالصلوة بعد الامر بالحج فاستوعب الثاني تمام الاوقات كما هو المفروض
فان التكرار لا وساع فانسخها وكون الصلوة مثلا ناسخا للحج خلاف الاجماع وفيه
انهم يقولون بالتكرار مع الامكان عقلا او شرعا وتكرار الثانية لا يجوز شرعا
مع سبقه بالاولى ولئن جعل الامر بالعبادة الثانية قرينة على عدم ارادة
التكرار من الامر الاول اولى من جعله ناسخا له ولئن فرق بين زوال موجب
الامر ونسخه فان الحج اذا اداه المستطيع دفع عنه وجوبه وليس بنسخ اصلا اطلق
ومن دوام عصيانه لاخر فيجعل سببا لازالة موجبه مع ما في هذا الدليل من الركاكة
فبلغ من الاخصية من المدعى لانه محل وضعه للمرة لفهم حجة القائلين بالمرة
امور منها التبادر فان المولى لو قال لعبده اسقني لا يفهم منه التكرار بل لو
كرر بعد سقيه مرة لعد سفيها وقد استدل به في العدة وفيها والذي يدل على ذلك في الشاهد
على وتيرة واحدة اذا سمعناه يقتضي الفعل مرة واحدة ولا نفهم من ظاهره الا
ذلك الا ترى ان من قال لغلامه اسقني لا يعقل منه اكثر من مرة حتى انه لو كرر عليه

المادة ثانية لعدم سقيها والجواب ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الطبيعة
واما تحقق الامتثال بالمرة فانما هو بسبب حصولها لا بسبب خصوص المرة ولذا
لو حسنه السيد لقال لعبده العبد انت قد سقيتني ماء بالامر او قد دخلت الدار
ولا نقول قد سقيتني مرة او دخلتها مرة لا انه بعد لو كان الوحدة ليس جزءا من
المامور به ومناطا لحصول الامتثال لكان معدودا في ضمن لوازم الامتثال
وكذا لو خالف قد ذم لذمه على ترك الاتيان باصل الطبيعة ويقول لم لم تسق
ولم تدخل الدار ولا يقيده بالمرة قال الله تبارك وتعالى ما منعك ان لا تسجد اذ
امرتك دون انه يقول ان تسجد مرة وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
ولو كان المرة ليس داخلا في مدلول الامر لكان مخالفه مخالفا للامر في اصل
الفعل وكونه مقيدا بالمرة فكان في مقام التوبيخ اليق بان يؤتى بالجزئين
معا نعم لما كان المرة من لوازم الاتيان بالطبيعة فلذا تقارن معها والنزاع
انما هو في الدلالة التضمنية لا الالتزامية وقال الفاضل العاملي في المعالم وكانا
للعضدي نظر في تقرير الجواب انه لو كانت المرة داخلة في الامتثال لما حصل بالتكرار
وهو يخفى بذلك التقنا ذي وفيه نظر ثم انه ليس علينا اثبات كون تحقق الامتثال
بسبب الاتيان بالطبيعة بل يكفينا الاحتمال وبذلك لا يمكن للخصم الاستدلال
به لكونه اعم فهذا جواب اخر وثانيا ان الجواب انما يأتي على ما اخترناه واما
القائلون بالتكرار فلهم ان يجيبوا عنه بان كلما تحقق الامتثال بالمرة فانما هو
لاجل القرينة كالعلم بان المراد ليس الا طلب الاستقاء لاحد واستكفائه بشربة واحدة
الثالث ان اهل العرف قد استفادوا من المصدر مشتقات عديدة منها صيغة الامر
فكما ان سائر المشتقات لا تفيد التكرار بل المرة فكذا الامر وقد اشار به في الاحكام

في الاحكام عند الاحتجاج لهم بذلك فقال لو قال القائل صام زيد صدق على المرة
فليكن مثله في الامر والنهي لا في الخبر الذي ليس حيث قال والذي يدل على ذلك انه ان
الامر ينبئ باحداثه يجري مجرى الخبر عن احداثه فكما ان الخبر عن احداثه لا يقتضي
اكثر من مرة واحدة فكذلك الامر والجواب اما اولا فلانا لا نسلم ان سائر المشتقات تتضمن
معنى الوحدة بمعنى ان يكون معنى ضرب مثلا حصول ضرب واحد لا ازيد بل غايته
انه يكتفى بالمرة لاجل حصول الطبيعة كما فيما نحن فيه فلذا لو اريد الدلالة على
خصوص المرة او الصيغة عليحدة يعبر عنه بالمفعول المطلق العددي فيقول
ضرب ضربة وكذا اضرب ضربة ولو كانت المشتقات متضمنة للمرة لما احتاج
الى وضع صيغة عليحدة لافادتها وحصر المفعول المطلق في التاكيدي والنوعي
فهذه حجة اخرى على بطلان المرة مع انه يكفينا احتمال كون صدق المشتقات
بسبب حصول مجرد المبدأ فالدليل اعم من المدعى نعم هو دليل على نفي التكرار
وثانيا فبانه قياس في اللغة واجاب عنه في الاحكام الثالث حمل الامر على
الايقاعات والحكايات والتركيبات فكما ان صيغ العقود كبعت وغيره و
الايقاعات نحو طلقت لا تفيد التكرار فكذا الامر وقد استدل به الشيخ وغيره
والجواب عنه اما اولا فبانه قياس في اللغة واما ثانيا فبانه لا ينافي ما اخترنا
واما ثالثا فصيغ العقود امور تعبدية منقولة عن معناها اللغوي في عرف الشرع
فليس بها غيره واما حكاية التركيب فهو محفوف بالقرينة وقد اجاب في الاحكام
الرابع انه لو حلف ليصلين وليصومن لامتثل بصلاة واحدة وصيام واحد
فكذا الامر والجواب قد مر مرارا **الخامس** انه سال سراقة بن مالك الخثعمي عن النبي
في الحج العام انا هذا ام للابد فقال صلى الله عليه وآله بل للابد ولو قلت نعم لوجب

انما يقتضي الامر المرة الواحدة والباقي قد ثبت بقوله صلعم وقد تمسك به في
العدة وفيه اما اولا فبانه خروج عن محل النزاع اذ ليس هنا صيغة الامر بل الخبر
او فعل المخصوص كان مقتضيا لثبوت الحج في الجملة فضلا عن التفصيل غاية ما في الباب
ان يقال المقتضي هو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو ايضا ليس بصيغة الامر
واما ثانيا فبانه بعد التسليم لنا لا علينا اذ لو كان ظاهرا في المرة لما احتاج
سراقة الى السؤال كما لو كان ظاهرا في التكرار واستدل للقول بالتكرار
بوجوه اولها ما ذكره جماعة مع اختلاف في التقرير ففي نه تمسك الصحابة
لتكرار الزكوة بقوله تعالى واتوا الزكوة وكذا على الصلوة وغيرها من الاوامر
الشرعية وفي المختصر ايضا لولا لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم
الصلوة وقد تكررا والجواب عنه بالتقرير الاول منع الصغرى بانا لا نم
بعد تسليم احتجاج الصحابة احتجاجهم على التكرار بالاوامر المطلقة المجردة نعم
تمسكهم بها انما هو في موضع الاحتجاج على ثبوت الوجوب في الجملة حيث ان
التكرار كان عندهم مفروغا عنه بعد ثبوت الوجوب او نقول لعله كان
ما يتمسكون به من الاوامر مقيدا بالتكرار او محفوفا بقرينة وبالتقرير
الثاني منع الملازمة لانه يحتمل ان يكون وجوب التكرار ثابتا من غير
جهة الامر بل لعله بالنص والاجماع ومما يؤيد كون التكرار مستفادا من الخارج
اختلاف كيفيته في بعضها كالصوم يتكرر في كل سنة ثلثين يوما بالتوالي
وفي بعضها في كل سنة مرة كالزكوة وفي بعضها في كل يوم خمس مرات كالصلوة
فلو كان التكرار مقتضى الامر لما جاز الاختلاف وهو ظ ومع ذلك معارض
بالحج فانه امر به ولا تكرار وقد اشار اليه في الاحكام حيث قال والجواب عن

والجواب عن الشبهة الاولى ان حمل بعض الاوامر على التكرار لا يدل على استفادة
ذلك من ظاهرها والا لكان ما حمل من الاوامر على المرة الواحدة كالحج ونحوه
مستفادا من ظ الامر ويلزم من ذلك اما التناقض واعتقاد الظهور في
احد الامرين دون الاخر من غير اولوية وهو تحكم فان قيل اعتقاد الظهور
في التكرار اولى لان ما حمل على التكرار من الاوامر اكثر من المحمول على الواحدة
وعند ذلك فحمل ظاهرها على المرة الواحدة كان المحذور اللازم من جعله
ظاهرا في التكرار عند حمله على المرة الواحدة قلنا هذا انما يلزم ان لو قلنا انه
ظاهر في احد الامرين وليس كذلك بل الامر عندنا انما يقتضي ايقاع مصدر الفعل
والمرة الواحدة من ضرورياته لا ان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار وحمل الامر على
احدهما بالقرينة لا يوجب مخالفة الظاهر في الاخر لعدم تحققه فيه انتهى هذا
كلامه نقلناه بطوله لاشتماله على فوائد عديدة ثانيها ان النهي يقتضي التكرار
فكذا الامر اذ هما يشتركان في الدلالة على الطلب فكما يقتضيه احدهما يلزم ان
يقتضيه الاخر وقد استدل لهم بذلك العلامة والسيد ره والحاجبي في بيان الاصل
والنهي اشتركا في مطلق الطلب لان الامر طلب الفعل والنهي طلب الترك فاذا كان
النهي يفيد التكرار كان الامر كذلك وفي الذريعة ثالثها قياس الامر على النهي في
اقتضائه التكرار ومفاد هذا الاستدلال هو قياس الامر على النهي في الدلالة
على التكرار بجامع الطلب كما هو ظ الاول وصريح الثاني والعضدي والتفتازاني
حيث احتمل ان يكون مراد المستدل اثبات قاعدة استقرائية وهو ان كل ما يدل
على الطلب فهو يفيد التكرار ثم قال وانى لهم بذلك ويتعين بهذا الاحتمال بعض
فحول العصر وهو منه عجيب قيل وكذا الشيخ في العدة ذكر الاحتجاج لهم بالقياس

حيث قال ويتعلق من خالفنا باشياء منها انهم حملوه على النهي وقالوا ان النهي
لما اقتضى التكرار وكذلك يجب ان الامر لانه ضده هذا كلامه وقد اتى به هذا القائل
وانت خبير بان هذا ليس من باب القياس بل هو باب اخر متعارف في اللغة يسمونه
حمل النقيض على النقيض ذكروا له امثلة في علم الاشتقاق منها انهم قالوا في حركة
عين حيوان انها لاجل التناسب بين الاسم والمسمى مع ان القياس حيان ثم
قالوا واما الموتان بالتحريك فهو محمول على الحيوان وان لم يكن فيه معنى حركة
من باب حمل النقيض والجواب عما في العدة اما اولا فبانه قياس وثانيا بانه
قياس في اللغة وثالثا بانه مع الفارق بوجهين ورابعا بان ثبوت الحكم
في الاصل غير مسلم وخامسا بان علة الجامع للحكم ثم وسادسا بانه اجتهاد في
مقابلة النص اما الاول فلان فظاهر واما الثالث فاحد الوجهين ان النهي لما كان
مدلوله طلب الترك وهو لا يحصل الا بعدم ايجاد المنهي عنه في الخارج اصلا فلو اوجده
مرة واحدة لم يصدق عليه مدلول اللفظ بخلاف الامر فانه يقتضي طلب ايجاد الفعل
فلو اوجده مرة واحدة فقد اوجد مصداق اللفظ في الجملة يقينا والحاصل ان الدوام
والاستمرار لازم لطلب الترك الذي هو المطلوب بالنهي بحيث لا يمكن تحققه بدونه
بخلاف الايجاد الذي هو المطلوب بالامر فان الدوام ليس من لوازمه العقلية قطعا
الثاني ان مدلول النهي لما كان تركا يجتمع ويجامع كل فعل من الافعال التي ورد
بها امر الشارع والتي جرت بايجادها العادة وتكرار الترك لا يخل بنفسه ولا بغيره في شيء
منها الا ترى ان ترك الزنا يجتمع مع ترك شرب الخمر والسرقة والغيبة وجميع المحرمات
وتركها جميعا يجامع مع فعل الصلاة والصوم والاكل والنوم فتكرار الترك لا يخل
امر معاش ولا معاد ولزوم التكرار امر سهل ليس فيه تعب ولا مشقة مع كثرته

كثرته وتكراره لا يتصور عذر ولا عسر بخلاف الامر فان مدلوله لما كان
هو الفعل والافعال ليس بهذه المثابة اذ المكلف اذا اشتغل بايجاد فعل فقد
امتنع منه ايجاد غيره لانه يشغله شان عن شان ولزوم تكرر الافعال يؤدي
الى العذر او العسر هكذا قرر الوجهين جلهم ولكن الاحق هو الوجه الاول
ولذا اكتفى به الفاضل التوني وفي الثاني نظر السلطان في حواشي المعالم
بان القائل بالتكرار قيده بالامكان الشرعي او العقلي فكلما اخل به امر من
الشرعيات فليس فيه امكان شرعي وكذا اختلال امر المعاش ولزوم العذر او
العسر واما الرابع فلان القول بعدم دلالة النهي على التكرار حكي عن جمع من فحول
اصحابنا والسيد في الذريعة والعلامة في بعض كتبه واما الخامس فلانه يلزم في
القياس ان يكون الجامع علة لثبوت الحكم في الاصل كما نشاهد في الاسكار
وحرمة الخمر وهنا لا نم ان الطلب الذي هو الجامع علة في دلالة النهي على الاستمرار
كذا في المنية وهو في الحقيقة مرجع الى القول بعدم ثبوت اللغة بالقياس لان
مثل هذا الكلام يأتي في السارق والنباش واللائط والزاني واما السادس
فلانا قد اثبتنا بلوازم الوضع كالتبادر وغيره مما هو بمنزلة النص من اهل اللغة
انه موضوع لمطلق ايجاد الطبيعة فلا يكافئه ما يحصل من القياس من الظن الضعيف
لان التبادر على اقوى الظنين في كل ما يكون مداره على مطلق الظن واما الجواب
عما في العدة فبان هذا ليس من الطرق المسلمة في اللغة في اثبات مدلولات
الالفاظ بل هو مما لا يحصل مراعاته عندهم نظير ما قيل من ان دلالات
الالفاظ بالمناسبة فانه ليس مرادهم بذلك ان المناسبة الذاتية مقتضية للدلالة
بل مرادهم ان المدلول وان كان ثبوته بالوضع الا ان الواضع لم يهمل المناسبة

بالمرة بل راعاها كلما امكنه وايرادنا انها انه لو لم يكن للتكرار لامتنع وقوع
نسخه وكذا صحة الاستثناء منه والثاني بكلا قسميه باطل لان وقوع نسخه مما لا يكاد
ينكر في الجملة وكذا العرف يشهد بصحة الاستثناء اما الملازمة فلان النسخ عبارة
عن رفع الحكم الشرعي الثابت بعد وروده اما بعد امتثاله مرة على القول بظاهر
الامتناع لانه ليس هنا الحكم حتى يرفع واما قبله فكذلك لانه يفضي الى نسخ الحكم قبل
حضور وقت العمل به وهو مستلزم للبداء الممتنع على الله سبحانه وكذا الاستثنا
للزوم الاستغراق وذكر الاحتجاج به السيد والعلامة والبيضاوي وغيرهم
والجواب عن شقه الاول اما اولا فبالمنع من بطلانه اذ لم يقع الاتفاق على ورود
النسخ بالنسبة الى الاوامر المطلقة غاية ما في الباب وقوعه على وروده في الشريعة
في الجملة وخلافه ليس الا لعدم اقتضاء الامر للتكرار لغة اذ لعله ورد على
الاوامر المقيدة بالتكرار فما يكون باطلا ليس لازما وما يكون لازما ليس باطلا
وهو ظ والحاصل انه لا مانع من عدم ورود النسخ على الاوامر المطلقة اللهم
الا ان يدعي الخصم ثبوته فيها وقد اجيب عنه في عدة من الكتب منها النهاية
بان وروده يعد قرينة على ان المراد به التكرار والنزاع في الامر المطلق
وكلامهم يؤول الى منع الملازمة اذ الغرض من قولهم لو لم يقتض التكرار بالوضع
ومجردا عن القرينة ويمكن المناقشة فيه بانه يلزم حينئذ تاخير البيان عن وقت
الحاجة واما ثانيا فبمنع الملازمة ونختار الشق الثاني اعني ورود نسخ
المرة قبل الامتثال بها ولا يرد البداء عليه تعالى اذ هو انما يلزم ان لو نسخ المرة
قبل حضور وقتها لا قبل العمل بها ووقته قد حضر لكن لم ينقض على القول
بعدم الفورية واما على القول بها فقد انقضى ليس في والحق انه لا مانع من نسخ

من نسخ المرة الواحدة بعد حضور وقت العمل بها سواء انقضى الوقت ام لم ينقض واما
عن القسم الثاني فاجاب الاحكام بان دخول الاستثناء على القول بالفورية
ممتنع واما على القول بعدم الفورية فلا مانع من استثناء بعض الاوقات التي يتخلف
فيها ايقاع الفعل فيها وثانيها ان الامر بالشيء نهي عن اضداده والنهي عن
الاضداد لكونه نهيا مفيدا للتكرار يفيد استمرار المنع من الاضداد فيلزم منه
استمرار فعل المامور به وهو المط وذلك لانه كما يستحيل اجتماع الاضداد
فكذا يستحيل ارتفاع جميع الاضداد فاذا حكم بحرمة جميعها اذا كان واحدا دائما
لزم الحكم بوجوب ذلك الواحد دائما والا لزم اما ارتفاع جميع الاضداد او عدم
حرمة غير ذلك الواحد منها والاول باطل والثاني خلاف الفرض ويمكن ان
يقرر الدليل بان يقال الامر بالشيء يستلزم النهي عن اضداده والنهي يتكرر فكذا
الامر لان تكرر اللازم يستلزم تكرر الملزوم مثلا الامر بالحركة هو النهي عن السكون
وهو يقتضي انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحركة دائما وقد ذكر الاحتجاج
به جماعة منهم العلامة والعاملي وغيرهما والجواب اما اولا فبالمنع من اقتضاء
النهي التكرار كما اختاره جمع من المحققين كالنهاية والنهاية وثانيا بالمنع من اقتضاء
النهي الغير الصريح للدوام حتى عند القائلين به لانه لا ينصرف اليه اطلاق كلامهم
وثالثا بالمنع من اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده ان اريد الخاص او العام
الذي يقرب منه بان يكون المراد احد الاضداد الوجودية ورابعا بالمنع من
استلزام دوام ترك الضد دوام فعل الضد الاخر مط لامكان الاشتغال
بالضد الثالث الا اذا كان الضدان بحيث لا ثالث لهما فلا يتجه الاطلاق
وخامسا بعد تسليم دلالته على النهي عن الاضداد تخصيصه بالضد العام بمعنى

الثمرة لفعل ان النهي الذي في ضمن الامر انما هو تابع للامر ان دائما فدائم وان
في وقت ففي وقت فالامر بالحركة في وقت نهي عن السكون في ذلك الوقت لا
دائما فاذن كون النهي الضمني للامر مفيدا للتكرار فرع دلالة الامر على التكرار
فاثبات كون الامر للتكرار به دور وهو ظاهر خامسها ان التكرار احوط
فيجب المصير اليه اما انه احوط فلان في فعل المامور به ثانيا البراءة مظنة الضرر
ولا احتماله لانه ان كان للتكرار فقد حصل المقصود وان لم يكن للتكرار لم يكن
فعله مضرا وفي الاقتصار على المرة يحتمل الضرر لاحتمال كونه للتكرار فيلزم ح
مخالفة ما امر الله به واما الثاني فبالعقل والنقل وذكر التمسك به في المبادي
والنهاية والاحكام والجواب اما اولا فبان طريق اثبات اللغات لكونها توقيفية
هو النقل وما يكشف عنه فلا طريق لامثال ما ذكر الى اثباتها واما ثانيا فبانا لا نسلم
كون التكرار هنا احوط لانه لا يخرج به عن الخلاف اذ الاحتياط هنا معارض
متعارض لان من القائلين بالمرة وكذا بالماهية من يقول ان ايجاد الازيد
منها من تشبه البدعة فيقول ان في فعل المامور به ثانيا البراءة مظنة ضرر ولا
احتماله ممنوع وقد اشار اليه في ية حيث قال مع وجود الخوف في التكرار كثرة
الهجر ودخل الهلاك وثالثا فمنع كلية الكبرى انه مع وجود ما انقطع به على عدم التكرار
من الادلة الماضية لا مجال لوجوب الاحتياط وقد اشار اليه في المعارج حيث
قال والجواب ان الاحتياط يجب مع عدم الدلالة على عدم وجوب التكرار
واما مع وجودها فلا ومثله في ية ورابعا بعد التنزل والشك في الدلالة
فليس كل المقام مقام احتياط الواجب لوقوع الشك في التكليف والاحتياط
انما يجب اذا ثبت اشتغال الذمة ويرفع الشك في المكلف به ولا يثبت ذلك

ذلك الا بالاتيان بمرة ودفع الباقي باصالة البراءة وبما اجاب شيخنا السيد
وغيره سادسها انه لو لم يكن للتكرار لكان في فعله ثانيا لو تركه في الاول
محتاجا الى دليل اخر ذكره في ية والجواب اما اولا فبمنع الملازمة اذ لو تركه
في الزمان الاول لم يرتفع اطلاق الامر بل هو بحاله والطبيعة مطلوبة بعد
حتى يمتثل فلا يحتاج الى دليل اخر نعم لو قيل بدلالة الامر على الفور على وجه
يتجه ما ذكر لكن ستعلم انه خلاف التحقيق وثانيا بالالتزام ولا ضير في اقتضائه
دليلا اخر وهو قائم في جميع المواضع كالاجماع مثلا على لزوم الاتيان بالفعل
ثاني الحال وثالثا بان عدم الحاجة الى الدليل الجديد لا يستلزم وضع الامر
للتكرار بل غايته افادته له وهو اعم سابعها انه لو لم يكن للتكرار لكان
ترك الفعل في الزمان الاول ما يفعل ثانيا قضاء لا اداء اذ على القول بالمرة
المامور به في وقته قد فات وهذا يقتضي تداركه وهو معنى القضاء وذكر
الاحتجاج به في الذريعة والنهاية والجواب قد مر ثامنها انه يفهم من قول
القائل احسن عشيرة فلان الدوام وذكر التمسك به في ية والاحكام والجواب
عنه اما اولا فبالمنع من فهم التكرار وثانيا بعد التسليم فبانه من اجل القرينة وهو
تعليق الاحسان على عشيرة فلان دون ان يقول احسن زيدا وعمرا
وبكرا وهكذا فيستفاد منه ان سبب احسانهم انما هو كونهم عشيرة فلان
وكون فلان ممن يستحق التعظيم فكلما وجد عشيرته فقد وجد سبب الاحسان
فالاحسان انما يدوم بدوام سببه المستنبط من العبارة لا من مجرد الامر تاسعها
ما ذكر الاحتجاج به في ية حيث قال ان الامر بالصوم اقتضى فعله واعتقاد
وجوبه والعزم عليه ابدا وكذا الوجوب لاخر في الاحكام مثله ولا يخفى

ما في هذه الحجة من الاشكال في بيان الملازمة فان كان المراد ان تكرر الصوم و الصلوة
وغيرهما فيستلزم افادة الامر اياه فهو مم لما قلنا من تحقق الواسطة وهي استفادته
من الخارج مع انه تكرار للحجة وان كان المراد ان وجوب اعتقاد الوجوب ووجوب
العزم على الفعل بدلا لان الامر ليفيد بحيث يكون الامر بدلا لان ثلثه وجوب اصل
الفعل ووجوب اعتقاد وجوبه ووجوب العزم عليه ويجب استدامة الاعتقاد
والعزم قطعا مع قطع النظر عن وجوب تكرار اصل الفعل ففيه سخافة ووجوه
من القدح اما اولا فانما قلنا في اصل الفعل من احتمال كونه من الخارج بل هنا نزيد
عليه المنع من كون اصل وجوبهما مدلولا للامر فضلا عن استدامته فدوام
اعتقاد الوجوب عند قيام دليل الوجوب ليس مستفادا من خصوص الامر بالفعل
الواجب بل من احكام الايمان نعم صدور دليل الفعل قد صار سببا لصيرورة
الاعتقاد به محلا للوجوب وموضوعا له واما الدليل على وجوب الاعتقاد فهو غير
ذلك الامر كالادلة الدالة على وجوب الايمان من العقل والنقل فضلا المقتضية لاستمراره
وبهذا يحكم بدوام وجوب الاعتقاد بوجوب الاحكام المقيدة بالمرة وكذا بالمقيد
الاخر بعد فرض تحققها واما ثانيا ففي خصوص العزم نقول بالمنع من وجوبه بل
يكفي عدم العزم على المخالفة ومن سلمنا الاخر بعد فرض تحققها وجوبه فلا نم
وجوبها دائما بل هو يتبع لوجوب المامور به ان دائم فدائم وان مرة فمرة واما ثالثا
ان اللفظ لا اشعار له بوقت معين فاما ان يجب دائما وهو المطلوب او في وقت معين
فيلزم الترجيح من غير مرجح واما ان لا يتحقق ايقاعه في وقت اصلا وهو خلاف
الاجماع وذكر الاحتجاج به في النهاية وغيره والجواب اما اولا فان في هذا الكلام اعترافا
بان الزمان ليس داخلا في مدلول اللفظ وما وضع له في اللغة وان مدلوله ليس الا

ليس الا الطلب الماهية وهو المتنازع فيه واما اثبات التكرار في جميع الاوامر وبعضها
بالقرائن العقلية وغيرها فهو امر اخر وثانيا بان هذا الدليل لو تم لجرى في الواجب
الموسع فيستلزم انكاره وتخصيص الوجوب باول الوقت او باخره وهو انكار لما
هو متفق عليه بين الشيعة اذ ليس احد منهم خارجا فالمدعى عدم ثبوت
ما نقل عنه ثمه والتفرقة بينهما في اجراء هذا الدليل ان التكرار في الواجب الموسع
خلاف الاجماع فيتعين الاول او الاخر وهنا ليس خلافا له فيتعين والحل فيهما
ان الطلب قد تعلق بايجاد ماهية الفعل في ظرف الوجود او في ظرف هذا الزمان
المخصوص ففي اي زمان اوجد فقد اوجب المطلوب وهو مخير في ايقاعه
في اي جزء من الوقت وبتقرير اخر انا نختار هنا قسما اخر وهو ايقاعه في
وقت ما ولا يلزم منه محال فان قلت التكليف بها في عدم التعيين قلنا
ان كان التكليف قد تعلق بشئ غير معين بشرط عدم التعيين فمسلم ولكن هنا
كذلك وانما تعلق بشئ غير معين لا بشرطه فامثاله غير عزيزة وثالثا بان
الاولوية باقية عند القائل بالفور واما على المختار فغاية ما لزم من دليلكم
الدوام والسعة في الوقت لا التكرار في الفعل واشار الى ذلك بعض اجلتنا
ورابعا بان هذا الكلام يجري في غير الزمان ايضا من متعلقات الفعل من
المكان والالة واللباس وغيرها فعلى هذا يلزم تكرار الفعل في كل مكان بعدد الامكان
مثلا وقد اشار الى هذا في الاحكام حاد هنا ما ذكر الاحتجاج به في نية والاحكام
من ان قوله تعالى اقتلوا المشركين يعم جميع الاشخاص فكذلك قوله صم او صل
فانه ليعم جميع الازمان اذ نسبة الفعل الى الزمان كنسبته الى الاشخاص والجواب
اما اولا فبالمنع من افادة العموم كما اشار اليه في الاحكام وثانيا بانه قياس في اللغات

وهو ايضا فسادا منه في الاحكام اذ لم يقل به فيهما جميع من قال به منهما وثانيا
بالفارق اذ الحكم هنا قد تعلق على الجمع المعرف باللام وهو مما يفيد العموم وهنا
قد اطلق ولذا لو فعل صح ابدا وفي كل زمان يفيد العموم ثالث عشرها النبوي اذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم اي بقدر الامكان وهو يدل على وجوب التكرار
وقد ذكر الاحتجاج به فيهما ايضا والجواب اما اولا فبانه يثبت عين الدعوى اذ هي كون
اللفظة في اللغة للتكرار لا ان الامر الشرعي محمول عليه بعيد والخبر غاية ما يثبت
الثاني دون الاول وثانيا بان هذا الخبر لو افاد التكرار لافاد ان صيغة الامر
بنفسها لا يفيده في العرف واهل العرف لا يفهمونه منه والا لم يحتج الى البيان وحمله
على التوضيح والتوكيد خلاف الاصل فهو لنا لا علينا وثالثا بعد الغض عن ضعف
سنده فانه لم ينقل الينا بطريق يعتمد عليه وجبره بالاستفاضة وقبول
الاصحاب مع كفاية مطلق الظن في مدلولات الالفاظ نقول انه قاصر متنا اذ
روي بوجهين احدهما لا يفيد المقصود بوجه اصلا والاخر يفيده على وجه فلا
يثبت به المدعى وذلك ان منهم من روى اذا امرتكم بشيء كالعضدي وصاحب
المعالم والوافية واكثر الكتب الفقهية بل وكلها على ما حكي في المخرج اذا امرتكم بشيء
فيجب عليكم الاتيان ببعضه الذي تمكنتم منه اذا عجزتم عن الاتيان بالجميع فيكون
مثبتا لقاعدة الميسور لا يترك فكيف حكمتم بان الخبر بهذا المتن لا يثبت المدعى بوجه
اصلا مع انه يحتمل لما ذكر من المعنى وان يكون معناه اذا امرتكم بشيء فيجب عليكم اتيانه
بقدر طاقتكم لانا نقول على هذا يكون من في الكلام زائدة والاصل عدمها
ويكون ما مصدرية مط وهو ايضا خلاف الاصل مع انه خلاف فهم كثير من الاصحاب
حيث انهم استفادوا منه قاعدة الميسور كما ذكره شيخنا السيد ره نعم من روى

من روى اذا امرتكم بامر كالنهاية والاحكام وعن الحاجبية والمختصر وعلى هذا يحتمل ايضا
ما حمل عليه في الرواية الاولى بناء على حمل الامر بمعنى الشيء واما اذا جعلناه بمعنى القول
المخصوص فلا يمكن حمل من للتبعيض فلا بد من جعله زائدة فيبقى المعنى فيجب عليكم
اتيانه ويمكن ان يقال انه على هذا التقدير ايضا يكون من للتبعيض نظرا الى ان الامر
هنا ليس بمعناه المصدري اذ لا معنى للاتيان بالامر فح يكون المعنى اذا امرتكم
بمامور به فاتوا بعضه الذي استطعتم ورابعا بان الاستدلال به انما يتم لو قلنا
بان الزايد على المرة مامور به وهو ممنوع بل هو اول النزاع وخامسا انه يعطي
خلاف المقصود اذ رد الاتيان به الى مشيتنا كما انه يرد ونظر نظرا الى ان المفهوم
في العرف في الاستطاعة القدرة والطاقة لا المشية والارادة ثالث عشرها
ما ذكره الاحتجاج به في المعارج والاحكام من انه لو لم يكن للتكرار لما اشتبه على
سراقة بن مالك الخثعمي حتى قال لرسول الله صلعم احجتنا لعامنا هذا ام
للابد والجواب اما اولا فبالمنع بعد تسليم صحة النقل واما ثانيا فبمنع الملازمة بل ندعي
الملازمة بالعكس فنقول لو كان للتكرار لما اشتبه لان اللفظ لو كان موضوعا
لمعنى لانصرف منه الى ذهن المخاطب العالم بالوضع الذي هو من اهل المحاورة فلم يحتج
الى سؤال ولاجاد المحاورة حيث قال هذا لا يصلح حجة للقاطعين بالتكرار بل
لاصحاب الاشتراك ولا فرح لهم لاحتمال وجه عنه ايضا بما سياتي وقد مر
استدلال الشيخ في العدة على المرة بدليل هذه الحكاية رابع عشرها ما ذكره الاحتجاج
به في النهاية والاحكام انه سال عمر عن النبي صلعم لما رآه قد جمع بين الصلاتين بوضوء واحد
عام الفتح قال اعمدا فعلت هذا يا رسول الله صلعم فقال نعم ولولا انه فهم تكرار الطهارة
من قوله تع اذا قمتم الى الصلوة لكان عبثا اذ فعلم قد وقع على راي عنه فكان الاحتجاج

عند تحصيل الحاصل فلا بد ان يكون الاستفهام عن علة الفعل ولا معنى له ايضا الا عند
كون الفعل مخالفا لما هو المقرر قبله والجواب اما اولا فبضعف سنده كما هو ظ
وثانيا بعد تسليم حجيته فهم كما صرح به شيخنا السيد ره وثالثا بان السؤال لم يقع
عن الفعل بل لعله جوز سهو النبي ص فسأله عن ان هذا الفعل هل صدر عنه عمدا او
سهوا كما يستفاد من تعقيبه لابدا ولفظ العهد دون الفعل وكان الباعث سؤاله
عن العمد والسهو هو تردده في اصل الحكم وعدم فهمه التكرار عن الاية فاشكل عليه
ان الصيغة هل هي للتكرار ام لا فسأل النبي ص عن عمده وسهوه في ذلك لازاحة
الاشكال بمعرفة كونه للتكرار ان كان فعله سهوا او لا للتكرار ان كان عمدا ورابعا
بانه لنا لا علينا نظرا الى جوابه ص كما قاله بعضهم الا انه نظر فيه ولعل وجهه ان مطلق
الجواب بمقتضى المرة لا يجعل لفظ الامر ظاهرا في الطبيعة اذ يحتمل ان يكون منه او من
الخارج كالوحي والظاهر هو الثاني نظرا الى ما اصلناه من عدم كون حكمه ص من
باب الاجتهاد وخامسا بانه معارض بفعله ص كما في الاحكام حيث قال كيف وان ثم
عمر لذلك معارض لاقوال النبي ص عن التكرار ولو كان للتكرار لما اعرض عنه ولزم الحرج
انتهى وذيل الكلام ينبئ عن ان ما هو الفاسد من كونه ص متعبدا بالاجتهاد وسادسا
بان الامر هنا واقع عقيب الشرط وقد حمله قوم على التكرار ولعله كان مذهب عمر وهو
خارج عن محل النزاع حجة القول بالاشتراك وجوه الاول الاستعمال في المعنيين
وبه تعلق السيد في الذريعة والعبرة كما هو دابه في امثاله مستندا الى اصالة
من كون الاصل في الاستعمال الحقيقة مط والجواب انا قد بينا في المبادي ان
هذا الاصل لا يكون اصيلا وان مجرد الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لاسيما اذا
تعارض اصالة الحقيقة مع عدم الاشتراك لاسيما مع امكان الحمل على القدر

اصالة ح

القدر المشترك لغة [illegible] الثاني حسن الاستفهام وبه تعلق في الكتابين كما ذكر
الاحتجاج به العلامة في كتابيه والعميدي في المنية وايده بحكاية سراقة قال في [illegible]
ولهذا حسن سؤال سراقة الحج اعمرتنا هذا ام للابد وفي محكي المنية قال وهذا دليل
الاشتراك اذ لو كان موضوعا لاحدهما او القدر المشترك لبينه التبادر الى فهم السامع ولم يحتج
الى الاستفهام وقد سمعت كلام المحقق في الفاضل لبعض والجواب بعد تسليم كون حسن
الاستفهام دليلا على الاشتراك يمنع تحققه في المقام فانه لو قال المولى لعبده اشتر
بالنون الفلاني فاستفسر العبد امره مرة ام دفعات لام مراد الذمة العقلاء واما حكاية سراقة
فقد اجاب عنه الفاضل حيث قال ولا [illegible] لبعض لا [illegible] لاصحاب الاشتراك
لانا لا نم ان الاستثنا بالنظر الى اللفظ لم لا يجوز ان يكون قد اعتقده مما لا العمر
والصيام فاذا دار ذلك الاستثنا محصول كلامه ان سؤال سراقة لعله قد كان مع
عدم التفاته بالاية الحج بل هو الظاهر لانها لم تكن مذكورة بينهم بل الوجوب في الجملة كان
مركوزا في خاطره بالنص او بفعله ص ثم دوام بعض الواجبات بعثه على هذا الاستفهام
ولو كانت الاية مذكورة في البين بعضهم لم يحتج الى الاستفهام وانما حملنا كلام المحقق على
هذا المعنى لانه لو كان مراده انه مع الالتفات الى اللفظ لعله بالقياس ونحوه من الامور
الخارجة اشتبه عليه الامر فاستفهم لزم ان لا يكون حسن الاستفهام دليلا على
الاشتراك اصلا اذ ما من موضوع الا ويحتمل فيه ما احتمله هنا وذلك خلاف المحقق
مع انه يبلغ ان يكون سراقة قد اعتقد المقابلة بين النص والاجتهاد ولاسيما القياس
مضافا الى ما اجاب به في [illegible] والمنية من انكار كون حسن الاستفهام من علائم الاشتراك
بل هو اعم [illegible] بان حسن السؤال لا يفيد الاشتراك لجواز التواطي او يكون
القصد بالسؤال ازالة ابهام ارادة احد المجازات الا ان فيه تاملا الا ان ما سلك

به المرتضى رح من قبوله القيدين وهو معنى ما رأيت الاشتراك في الذريعة انا نعلم
حسن قول القائل لغيره افعل كذا وكذا ابدا او افعله مرة واحدة بلا زيادة عليها فلو كان
مطلق اللفظ موضوعا للتكرار لما حسن ان يقول له افعل ابدا لانه مفهوم من قوله
الاول افعل ولو كان موضوعا للمرة الواحدة من غير زيادة عليها لما حسن ان يقول
افعل مرة واحدة ولا تزد عليها لان ذلك عبث غير مفيد فان ذكروا انه يفيد
التاكيد وهو معنى مقصود قلنا التاكيد ان يفيد معنى فائدة زائدة على فائدة
اللفظ المؤكد كان عبثا ولغوا والكلام موضوع للافادة فلا يجوز ان يستعمل فيه ما لا فائدة
فيه انتهى وفي المنتهى مثله محصوله والجواب بعد تسليم عدم كون صحة التقييد من امارات
الوضع للقدر المشترك مخصوصا بصيغة انه اعم ولا دلالة للعام على الخاص الرابع ما تمسك
به في الذريعة ايضا فقيل فيها انه لا يجوز ان يفهم من اللفظ ما لا يقتضيه لفظه وكيف يتناوله
ما هو متناول له وقد علمنا ان في قول القائل اضرب غير متناول لعدد ولا كثرة ولا
قلة كما انه غير متناول لمكان ولا زمان ولا آلة يقع بها الضرب فيجب ان لا يفهم
من اطلاقه ما لا يقتضيه لفظه وانما يقع على المرة الواحدة لانها اقل ما يمتثل به الامر
فلا بد من كونها مرادة بذلك الامر وهو الذي تمسكنا به في ذهابنا الى القول بالاشتراك
اللفظي بل الظاهر منه صرف عنه لما هو المختار من الوضع للقدر المشترك ولا ينافيه
تمسكه بحسن الاستفهام والاستعمال والتقييد ايضا ولذا قد اضطرب كلمات القوم
في مذهبه ولكن في ذكره مع نسبة المختار الى السيد وقد ذكر القول بالاشتراك و
الدليل عليه ايضا فلا استبعاد في ان القائل به لو كان هو السيد لا غير مع ان الكثير
من ذكر القول بالتوقف قال له وجهان اما لعدم العلم بالوضع او لعدم العلم بالمراد
وبالجملة فمحقق هذا القول فيما بينهم في الجملة مما لا ريب فيه وحجة القول بالوقف

انه لو ثبت احد المذاهب لثبت بدليل والعقل لا مدخل له اما النقل فالآحاد
لا يفيد العلم والتواتر غير واقع والا لما وقع الخلاف وذكر الاحتجاج به كثير
منهم الحاجبي والعضدي وغيرهما والجواب عنه اما اولا فبان الحصر ممنوع بل ها هنا قسم
اخر هو المركب منهما فلئن سلمنا ان العقل الصرف لا مدخل له في ذلك فلا نم ان المركب منهما
ايضا كذلك سلمنا لكن الادلة في ثبوت الوضع ليس على خصوص بنصوص الواضع ولا غير
النيابة عنه بدليل انا نثبت بذلك بثبت لتحقق لا ندم ومنها التبادر او ما يكشف عنه
ومنها الاستقراء مع انه يمكن ان يقال انهما ايضا كاشفان عن النقل والتنصيص ولعل
هذا يؤول كلام الفاضل الحاجبي حيث قال والجواب على سبيل ما سبق بمنع حصر الدليل
فيما ذكر فان سبق المعنى من اللفظ الى الفهم علامة وضعه له وعدمه دليل عدمه
وقد تبينا انه لا يتبادر من الامر الا الطلب لايجاد الفعل وذلك كاف في اثبات مثله
انتهى بل واليه مال كلام العضدي حيث قال والجواب ما مر من الاستقراء وان
الظن كاف في مدلولات الالفاظ وثانيا بالمنع من افتقار اثبات اللغات الى العلم فان العلم
الالى ليس مناطا في الاصول وما اشتهر ان المسائل الاصولية لا يثبت بالظن فهو
اما غير اصيل او مؤول بما لا يؤول الى الظن مع ان المسئلة من اللغة وكفاية الظن فيها
كانه مما وقع عليه سيرة العقلاء ولا سيما في الشرعيات والا لانسد باب العلم واعلم
انه لما كان للقول بالتوقف معنيان احدهما التوقف في الوضع والثاني
التوقف في المراد كان دليل الاول ما ذكروا واما دليل الاخر فهو واضح وهو اجمال
اللفظ بين معينين مع عدم القرينة على التعيين واجاب عنه في بقوله ولا
يلزم التوقف بل الجزم بارادة المعنى الكلي سلمنا لكن يحمل على المرة لدلالة الامر على
الطلب المشترك بينها وبين الزائد واصل البراءة ينفي الزائد فيبقى المرة مرادة انتهى

بعض توهم ان هذا الدليل المبني على تصرفات اللغات لا يثبت به الاصول المقصودة به فلم تفطن
لما ذكرنا **بقي هنا فوائد الاولى** ذكر بعض اجلتنا انه على القول بالتكرار يجب
التكرار عرفا الى اخر العمر كما هو المصرح به منهم ومن خفي عليه خلاف ظاهر
من احد والامتثال عندهم ينبغي ان يكون بجميع الافراد لا بكل فرد فالجزء
متعلق الامر فلم يتحقق لم يتحقق وهذا الكلام يعطي ان القول بالتكرار لا يلزم منه ان
مرادهم بالتكرار هو العزم دون الفعل اذ على الثاني يفضي الى عدم الامكان او
العسر والحرج وهما منفيان في الشريعة مع ان القائلين به قد اشترطوه به على بالفعل
منهم غير واحد من الاصوليين كالامدي والحاجبي والعضدي والمراد بالتكرار
العرفي ان يكون اتيانه على سبيل الموالاة العرفية بحيث لا تتخلل بين الاتيانات
ان متطاولة حتى لا يصدق عليه التكرار عرفا وان صدق عليه لغة كان ياتي
به مرة في اول السنة واخرى في اخرها مثلا ومنها ان التكرار المذكور يدوم
بدوام العمر ولا ينقطع الا بالموت وقد صرح به كل من نقل هذا المذهب من الاصوليين
كهؤلاء المشار اليهم وغيرهم وهذا هو مقتضى ادلتهم كقياسهم على النهي وتفصيا
له عن صلاة ونحوه وعكورات الشريعة وعدم ترجيح بعض الازمان على بعض لانه
اذا قيد المامور به عندهم بالتكرار فليكف فيه تحقق مصداقه العرفي في
الخارج كفعله مرتين مثلا فلم يعتبروا فيه العرفية من هذه الجهة وقيدوه الى اخر
العمر ليتم لانا نقول ليس هذا لفظ التكرار حتى يتحقق الامتثال باتيان مصداقه
بل المثبت عندهم مقتضى ما ذكروه من ادلتهم هذا النحو من التكرار لا مطلق التكرار
حتى يكتفي بمصداقه ومنها ان الامتثال عندهم ينبغي ان يتحقق بمجموع الاتيانات
بمعنى ان يكون هذا الامر واحد بسيط والمامور به شيء مركب من اجزاء كثيرة

كثيرة فمن اخل بجزء منها فلم يكن ممتثلا بوجه من الوجوه فلو اتى بالفعل دوام عمره واخل
بمرة واحدة لم يعد ممتثلا اصلا الا ان المركب لما يتحقق بتحقق جميع اجزائه وينتفي
بارتفاع واحد منها او لا ينبغي له ان يقول انما يتحقق الامتثال بكل فرد بان يكون
هذا الامر منحلا الى اوامر عديدة حتى لو اتى بالفعل مرة فقد امتثل امرا ولو اتى به
اخرى امتثل امرا اخر وهكذا وكذا لو اخل باتيان مرة واحدة في البين فقد امتثل
اوامر وخالف امرا واحدا وهذا مبني على ان التكرار هل هو قيد للامر او هو قيد
للمامور به وبعبارة اخرى يكون قيد الهيئة افعل او المادة يعني ان معنى اضرب
بعد التحليل هو اطلب مكررا منك الضرب او اطلب منك الضرب مكررا فمقتضى الاول
هو الثاني كما ان مقتضى الثاني هو الاول وقد سمعت حكمهم باولويته حكمهم بمقتضى
الثاني وصرح به السيد والشيخ في الكفاية حيث قال ظاهر القول بالتكرار انه قيد
للمامور به بحيث فعله مكررا وعدم تكرره وعلله صرح السيد صدر الدين في شرح
الوافية بل هو اصرح ولعل نظرهما الى ان مدلول الهيئة يسبق الى الذهن ثم مدلول
المادة ثم الحقه مدلول القيود وهيئته والذي يقتضيه نظري القاصر اولويته
حكمهم بمقتضى الاول بان يجعل عندهم القيد للهيئة ويحقق الامتثال على حسب
ما اتى به والمخالفة على حسب ما تركه ويقيد لا يتحقق الامتثال بكل فرد فلو اتى بالفعل
مرة وتركه اخرى فقد امتثل امرا وخالف اخر وذلك لانه المتبادر منه عرفا
فان السيد اذا قال لعبده افعل كذا مكررا ففعل مرتين مثلا يصح للسيد بان يقول انه
العبد ممتثل امري ومطيعي فلو كان تحقق الامتثال موقوفا على الاتيانات بالمجموع
من حيث المجموع لما صح ذلك بل كان يحسن على امتثاله مرتين مع ترك الاتيانات
الباقية فتم سلمنا لكن الظاهر من القائلين بهذا القول الاذعان بخروج التكرار عن

عن المادة وعدم دلالتها عليه وانما يدعون انما نشاء من الهيئة فهو قيد لها فان
قلت قد صرح غير واحد منهم بانه على القول بالتكرار لو اخل مرة لكان عاصيا
غير آت بالمامور به بل هو مخالف للامر قلت هذا مسلم لكن بالنسبة الى ما تركه لا
الى ما فعله فتدبر **الفائدة الثانية** اعلم انه على القول بالمرة لا خلاف بين القائلين
بها في تحقق الامتثال وعدم حصول الاثم اصلا لو اكتفى بالمرة الواحدة من دون
زيادة عليها كما انه لا ينبغي ان يكون خلاف بينهم في انه لو اتى بازيد من المرة لكان
آثما بالزيادة في الجملة اما بسبب الاصل الخارجي من كونه تشريعا محرما او بالدلالة اللفظية
مع انضمامه بالاصل الخارجي ايضا بالنسبة الى الجميع وقد اشار الى ذلك بعض اجلتنا وانما
يتصور الخلاف في ان اللفظ هل يدل على حكم الزائد على المرة من الاثم ام يكون
الزائد مسكوتا عنه وح يكون ممتثلا بالمرة الاولى مطلقا وعلى الاول هل يكون
تحقق الامتثال بالمرة وان تحقق الاثم بالزائد ام يكون مقتضيا عدم تحقق الامتثال
بالمرة الاولى ايضا بسبب انضمام مرة اخرى اليها ومنشاء الخلاف اخذهم قيد الوحدة في
مدلول الامر بمعنى المرة ووقوع الفعل مرة من دون تقييده باخرى فمن جعل هذا القيد
متمحضا في القيدية من دون اخذ الشرطية جعل مدلول اللفظ هو طلب الماهية المقيدة
بالوحدة لا بشرط الوحدة ولا يعتبر لهذا القيد مفهوما فيلزمه ان يكون بالنسبة الى
مدلول الامر ح ايجاد الماهية في المرة الاولى من دون التفات بحالها في المرة الثانية
فيكون الزائد ح مسكوتا عنه واما من جعل القيد متمحضا في القيدية لكنه لم يعتبر
اعتبار الشرطية ولكن اعتبر لهذا القيد مفهوما فيلزمه ان يقول بالاول لان مدلول
الامر ح ايجادها في المرة الاولى ولا ايجادها في المرة الثانية والثالثة
والخطاب الاحد عنده ينحل الى خطابين احدهما مستفاد من منطوق اللفظ والاخر

والاخر من مفهومه فالاخلال باحد الخطابين يستلزم الاخلال بما اتى به من مدلول
الخطاب الاخر مثلا ان قلنا اكرم زيدا العالم وقلنا بمفهوم الوصف فلو اكرم زيدا العالم
والجاهل فقد امتثل في اكرام زيد العالم وان خالف في اكرام زيد الجاهل واما من
اخذ القيد شرطا للماهية يعني اخذها بشرط لا فيلزمه ان لا يقول بالثاني لان
مدلول الامر ح الطلب منك ايجاد الماهية الموجودة في آن بشرط عدم تعقيبها بايجاده
في آن بعده وح مدلول الامر هو ايجاد المرة المقيد الى ان يعقبها فلو اتى بعقبها
ليلزم لكان غير ممتثل للمامور به لان المركب ينتفي بانتفاء احد جزئيه والذي
يقتضيه نظري القاصر ان الاحتمال الثاني وهو اخذ المرة بشرط لا مردود في الاحتمالات
ويدل على ذلك ان السيد اذا قال لعبده افعل مرة مثلا ففعلها عد ممتثلا بمحض ايجاده
الفعل في المرة الاولى ولا ينتظرون في حكمهم هذا انه هل يوجد مرة اخرى ام لا
ولو كان الامتثال بالمرة الواحدة موقوفا على عدم ايجادها ثانيا لكان اللازم لكان
الاتيان بالمرة مراعى بخلاف كونه امتثالا ان وجد ثانيا فليس بممتثل ومما يؤيد
ذلك ان احدا من الاصحاب لم يتفوه بهذا الاحتمال بل كل من تعرض لاحد الاحتمالين
الاخرين بل عن ظاهر التمهيد والمنية تحصيل الاحتمال في الاحتمال الاوسط
وهو اعتبار قيد الوحدة لا بشرط حيث انه كان في بعض كلماتهم انه ياثم بالتكرار
لكن الظاهر ان قائله لا يريد هذا الاحتمال اذ لو كان مراده ذلك لكان الانسب
بقوله لا يمتثل بالمرة الواحدة مع التكرار وانما مراده الاثم به لا بعدم الامتثال بالمرة
اصلا او بعبارة اخرى مراده الاثم باتيان المنهي عنه لا بترك الاتيان بالمامور به
هذا واضح **الفائدة الثالثة** اعلم انه لا خلاف عندهم على القول بالتكرار في انه
لو اتى بالفعل مرة واحدة عد ممتثلا او يخرج عن العهدة ولا يتحقق الاثم بترك الزائد

واما ما ذهب بعضهم اليه من انه لو قصد الاتيان بالزائد ولو نواه فلا يكفيه الاتيان
بالمرة الواحدة بناء على انه من باب التخيير بين الزائد والناقص وعليهذا فما اتم اذا ترك
الزائد واكتفى بالناقص فقد اتى ببطلانه كما انه لا ينبغي ان يقع الخلاف في عدم دلالة
اللفظ على عدم مشروعية الزائد وكذا في مشروعيته لو دل عليه دليل خارجي وانما
الخلاف يقع طرداً بينهم في انه هل يقتضي مشروعية الزائد على المرة بعد الاتيان بها
ويتحقق الامتثال بالزائد ام لا بل يكون الاتيان بالزائد منكرا عنه على اقوال
ثالثها التفصيل بين ما اذا اتى بالجميع في مجلس واحد فالزائد مصداق للامر
مشروع ويتحقق الامتثال بالجميع والا فلا ورابعها بين ان قصد به الاتيان
بالزائد فهو مشروع كذلك بل عليه الاتيان والا فلا ثم على القول الاول هل يحصل
الامتثال بكل فرد فرد او بالجميع وبه يحصل الاقوال والاظهر عندي هو القول
الثاني وهو عدم اقتضاء الامر مشروعية الزائد فيكون منكرا عنه ويرجع فيه
الى الاصل العملية ويتفرع عليه الحرمة لو كان عبادة لكونه بدعة وعليه جمع من المحققين كالفاضلين
والقوانين وهو الظاهر من المقصد فنسبة بعضهم اليه غيره خطاء قلنا هنا دعويان
احديهما عدم اقتضاء الامر مشروعية الزائد ومطلوبيته وعدم صدق الامتثال
عليه وثانيهما ان اتيانه بقصد الامتثال حرام يترتب لانه على ما فصلنا على اولها ان
الزائد لو كان مشروعا ومطلوبا بالشارع فاما ان يكون بمقتضى هذا الامر او بمقتضى امر
اخر والثاني بعد لان المفروض اتحاد الامر وهذا الامر انما يدل على طلب الطبيعة
فعند الاتيان به او بعده على الخلاف انقطع الامر لقضاء العقل والعرف باقتضاء
الامتثال للاجزاء وبعد زوال تعلق الطلب كيف يصدق المطلوبية الا ترى ان
المضروب لا يصدق الا على من وقع عليه الضرب ثم يصدق ان الماهية قبل هذا

هذا الاتيان كان مطلوبا ولم يتم لا يصدق الامتثال على الاتيان الثاني لان
الامتثال هو اتيان الفعل المامور به فبعد الاتيان الاول لا يصدق على الفعل انه
مامور به وهذا معنى قولهم انه لا معنى للامتثال عقيب الامتثال ثم يصدق على
الثاني ثانيا انه مثل الفعل المامور به من حيث انهما فردان من طبيعة واحدة ولم
لو كان الزائد مطلوبا بمقتضى الامر فاما ان يتصف بالوجوب او الندب لا ان ما هو
مطلوب اثم لا بد له من رجحان اما الاول فمع انه خلاف مقالة لا يتم قول بالتكرار
والكلام بعد الفراغ من ابطاله واما الثاني فهو يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه في استعمال واحد وهو خلاف الاصل لا اقل من ذلك لا يتم الا بالتخيير الشق
الاول ولا يلزم علينا ما الزم مقرره علينا للفرق بين القول بالتكرار ومشروعية
الزائد بعنوان الوجوب على القول بالطبيعة فان خصوصية التكرار داخلة على
الاول في المامور به وخارجة على الثاني لانا نقول انا سلمنا خروج التكرار
عن المامور به بعنوان الوجوب فباي دليل يحكم بوجوب الزائد نعم لو
كان طلب الزائد لازما لطلب الطبيعة او يتم ان الزائد مطلوب بطلب على حدة لاتجه
ما ذكرتم وكلاهما فاسد فان قلت المقصود ان جميع الافراد او كل فرد على القول
بالتكرار يستحق ان يتصف بالوجوب بحيث لو اكتفى بفرد واحد لاثم واخل بالامتثال
على هذا فانه وان اتى بالطبيعة في ضمن مرة واحدة فهي متصفة بالوجوب ولكن
التي في ضمن افراد عديدة فالجميع متصفة بالوجوب لا بانفسها بل بواسطة تحقق
الطبيعة في ضمنها كما ان في الصورة الاولى لم تكن المرة بنفسها واجبة بل بسبب
تحقق الطبيعة في ضمنها قلت هذا يرجع الى التخيير بين الزائد والناقص وهو احد
الاقوال الاتية وسنتبع ابطاله ان شاء الله قلنا على الثانية انه بدعة في الدين وكل

بل عشرة حرام حجة القول الأول وهو لجماعة كما عن العاملي والعضدي والتفتازاني
فهو على ما استخرج من عبارتهم صدق الامتثال عرفا في جميع الاتيانات ولو
غير المرة الأولى وبعضهم نفى البعد عنه وجوابها ما مر من انه لا معنى لصدق
الامتثال عقيب الامتثال الآخر لتحققه كما مر وربما يستدل له ايضا بان الطلب الحقيقي
لما تعلق بالطبيعة ما اتيا بها مرة قد ذلك الحقيقة وبقي الطلب فيتبعه مثنى وعشر وايت
بعد الذي بر فيما مر نقلا على استخراج اجوبة يشتمل على هذا الكلام فلا يفيد مضافا
الى ان يقال ان الطلب المدلول للامر امر بسيط اجمالي لا تركيب فيه اصلا وقد مر مرارا
تحقيق ذلك فاذا التزم برفع جزء التحليل فالتزم برفعه وليس فانه لو تم لزم انقطاع
الطلب بالمرة الثانية وهو لا يقول به هذا وربما وجه شيخنا السيد ره هذا القول
بانه ليس المراد بحصول الامتثال بالتكرار ان التكرار له مدخلية فيه بل المراد انه
لا ينافي الامتثال بالمرة الأولى كما انه هو القائل بالمرة فحمل القول بانه من باب
التخيير بين الزائد والناقص وانه لا بد من التعيين بنية فاذا قصد الزائد من
المرة الواحدة لا يكفيه الاتيان بها بل لا بد من الاتيان بالزائد ونظر من شيخنا البهائي
ره والمحقق القمي ره وجود قائل به واحتمل السيد صدر الدين واني لو رد عليه عن
العلامة البهبهاني ان المتعلقات العالم حكايته عن المجاز ما اشار اليه فيهام ان الايجاد
في ضمن المرة فقط او الزيد منها افراد للطبيعة من غير ترجيح واحد منها على الآخر
والجواب انه ان اراد ان الامر قد تعلق بالطبيعة ولا يمكن ايجادها الا في ضمن فرد
من الافراد وجزئي من الجزئيات واتيان فرد من الجزئيات مما يتوقف عليه اتيان
الواجب فوجب اتيانه من باب المقدمة ولما كانت الافراد متعددة يحكم العقل
بالتخيير بين اتيان اي فرد شاء وتلك الجزئيات متصفة بالوحدة وبعضها

وبعضها بالتكرار فبأي من تلك الجزئيات يحصل الاتيان بالطبيعة فح نقول انه بعد
اتيان فرد من الجزئيات الذي متصف بالوحدة ولا يبقى بعد ذلك واجب حتى يمكن
اتيانه بايجاد مقدمته فاتيان الطبيعة بعد ذلك غير ممكن الحصول لكونه تحصيلا
للحاصل فضلا عن تحقق الامتثال به وفضلا عن كونه من افراد الواجب وح ان الحاصل
ان التخيير بين الزائد والناقص مشروط بعدم كون الشيء تدريجي الحصول بان
يكونا مهيتين مختلفتين بل متغايرتين فقف صحته على النية وهنا ليس كذلك
لانه تدريجي الحصول وبعد حصول الناقص الذي هو احد الافراد لا معنى
لبقاء الطلب وان اراد ان الامر يدل على التخيير كما حكي عن شرح الوافية
ففيه ان العرب لا يفهمون ذلك من لفظ الامر وقد اجاب بعض اجلتنا بعد
الاشارة الى ما قلنا بوجه آخر حيث قال على ان التخيير المذكور فاسد في الامور
العقلية والنقلية كما يلحق واما القول الرابع وهو انه ان اتى بالافراد متعاقبة في
مجلس واحد فقد حصل الامتثال بالجميع والا فقد حكي عن بعض المعاصرين حيث
قال والتحقيق ان يقال انه ان اتى بالمرة الأولى ثم اعرض عنها ومضى مدة طويلة
بحيث خرج عن كونه في مقام الامتثال فلا اشكال في انه لا يحصل بما بعد المرة
الأولى لا بكل واحد ولا بالجميع المركب سواء قصد قبل الشروع في الاتيان
بالمامور به التكرار لحصول الامتثال او لا وان اتى بها المرة الأولى والثانية والثالثة
في مجلس واحد بحيث لا يحصل فيها اعراض ولم يخرج عن مقام الامتثال فالظاهر
حصول الامتثال بالجميع المركب وان لم يتوقف عليه لانه يعد في العرف امرا واحدا
ودفعة واحدة والمرجع في الالفاظ العرف ولا يناط بالدقائق العقلية الفلسفية فان
كان الجميع عبادة لزم الحكم بصحتها ولكن الظاهر انه لا يتحقق الثمرة الا في كل مرتبة ثواب

وعقاب علىحدة وبالجملة المرجع في حصول الامتثال بالجميع او الاول فقط هو مقتضى
التفصيل المذكور في اخراج النصاب الذي يجب فيه الخمس من المعادن والكنوز و
الغوص هذا كلامه وهذا القول الذي استقربه شيخنا السيد دام في جملة كلام له و
التحقيق ان العبرة في الامتثال هو الوحدة العرفية لا العقلية فاذا حصل الامتثال
وامر بعد التكرار العرفية فلا بد من الرجوع الى الاصول الى اخر كلامه والحجة في هذا القول
هو الصدق العرفي في صورة التقارن دون التفارق ولكن هذا التفصيل
ليس في موقعه اذ بعد ايجاد الطبيعة تبرء الذمة جزما فلا اثر للتقارن **تنبيهان**
الاول قد عرفت ان للقول بالمرة تفسيرات ثلثة وللقول بالماهية تفسيرين
والفرق بين كل من الخمسة مع القول بالتكرار واضح واما الفرق بين الثلثة
للمرة التي مرت وبين الاثنين اللذين للماهية من القول بعدم تحقق الامتثال
بالزائد على المرة والقول بحصوله فينبغي ان يبين ولذا تصدى جمع من المدققين
كالشيرواني والفاضل القمي لذلك فنقول اما بين القول الثاني في الطبيعة وبين
الاقوال الثلثة في المرة فواضح ايضا اذ على التفاسير الثلثة فيها فالزائد اما منهي او
مسكوت عنه لا يخرج عن احدهما بخلاف ذلك القول في الطبيعة فان المصرح فيه
تحقق الامتثال وترتب عليه الثواب وكذا الفرق بين القول المختار في الطبيعة
وبين التفسيرين الاولين في المرة واضح اذ على هذا الزائد حكمه معلوم وهو الاثم
بالتكرار بالنسبة الى اولهما مع عدم تحقق الامتثال بالمرة الاولى في احدهما
وهو اخذ المرة بشرط لا كما سبق توضيحه بخلاف مختار الطبيعة فان حكم
الزائد على المرة فيه مسكوت عنه كما ان الامتثال بالمرة عليه متحقق فيه قطعا
واما الفرق بين مختار الطبيعة وبين التفسير الاخير في المرة فهو ليس الا بحسب المفهوم

المفهوم ولا فرق بينهما في الامتثال متحقق بالمرة قطعا كما ان حكم الزائد في كليهما مسكوت
عنه ويستفاد من بعضهم الفرق بينهما بحسب الخارج ايضا ولكن في صورة
الاجتماع من حيث حصول الامتثال بالجميع في الطبيعة وبالواحد منه في
المرة ويتخرج بالقرعة او يتعلق بتعيينه الغرض وسياتي هذا بحسب مدلول اللفظ
واما بالنسبة الى الاصول العملية فقد سبق انه ما لم يعلم فيه صدق الامتثال وكان
عبادة ففعله حرام لكونه بدعة **الثاني** اعلم ان جميع ما ذكرناه من ثمرات
الاقوال المتقدمة انما هو في صورة ايجاد المكلف افراد الفعل على سبيل التدريج
كالمامور بالصلوة صلى فصلاة ثم صلى فالتحقيق ان الامتثال باولها وقع وحكم
الزائد قد مر واما في صورة الاجتماع كايجاده افرادا عديدة من المامور به على
سبيل الاجتماع كالمامور بالعتق كفارة لافطار صوم يوم من شهر رمضان
مثلا او عتق بصيغة واحدة عبيده المتعددين فقال لهم انتم احرار لوجه الله
فلا بد ان نؤسس لها باساس على حدة هنا التعريفات كل من الاقوال فنقول
اما على المختار من القول بالطبيعة فقد اختلفوا في جواز الاتيان وتحقق
الامتثال به على قولين احدهما العدم والثاني نعم ولكن بالجميع وهو الاقوى
تبعا لجماعة منهم المدقق الشيرواني كما عن السيد صدر الدين فان حجة عبارتهم
خصوصا الاول لنا ان الطلب قد تعلق بالماهية المعراة عن الخصوصيات من الوحدة
او الكثرة ولا يمكن ايجادها في ضمن الوحدة فكذا في ضمن الكثرة بل يكون الثاني
اكد وابلغ فالمنكر لتحققها كذلك مكابر بالبديهة كيف ولو لم يكن المتعدد
فردا للطبيعة ومصداقا لها لصح ان يسلب عنه وهو باطل بداهة اذ لا يصح لاحد
ان يقول ان طبيعة الرجولية ليست متحققة في ضمن الرجلين مثلا مع ايجادها



في ضمن التعدد فقد انقطع الطلب فلا وجه لايجادها ثانيا في ضمن فرد واحد بقصد
القصد ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال كامر نظيره مرارا بل لو اوجده بهذا
القصد ثانيا لكان مبدعا انما لا يتم مخض هذا مع توقفه على جواز اجتماع الامر
والنهي وهو في محل المنع وذلك لان الطبيعة اذا حصلت في ضمن فرد فقد
انقطع الطلب فاتيانها ثانيا في ضمن ما سواه ولو مع بدعة محضة على ما هو المختار
في القول بالطبيعة حيث انه لا يعد ممتثلا بالزيادة وكلما لا يعد ممتثلا للامر وكان
عبادة فهو تشريع محرم فالعنوان المذكور مثلا لما كان مركبا من الفرد الواحد
والزيادة فهو مامور به من وجه ومنهي عنه من وجه اخر لانا نقول ان ما ذكر
انما يلزم في صورة التدريج وفيه ايضا لا يتحقق اجتماعهما على القول بالطبيعة نعم
يلزم اجتماعهما في تلك الصورة على القول بالمرة بشرط لا واما فيما نحن فيه من
صورة الاجتماع فلا لانه انه متلبس بالزائد بعد الامتثال للطبيعة بايجادها في ضمن
الفرد حتى يتلبس بالزائد لم يكن ذمته بعد بريئة عن اتيان الطبيعة حتى يصير
متلبسا بالزائد منهيا عنه وكذا بعد فراغه فلم يتعلق به نهي اصلا كما ان في الواجب
الكفائي يجوز اتيان كل واحد من المكلفين باتيانه دفعة واحدة بقصد الوجوب
ولا ينقطع الوجوب في حقه عنهم الا بعد ايجاد فرد منه نعم لو بادر واحد منهم الى الاتمام
ثم يسقط وجوبه عن الباقين بل ويشرع عنه فان لفظ الامر عندي شامل لهذه
الصورة لان مدلول الامر طلب ايجاد الطبيعة وهي لا تتلبس الا بايجاده في ضمن
الفرد والمجموع من حيث المجموع ليس فردا فلا يكون متعلقا للامر اقول لو كان
اعتبار المجموع عينه في المجموع خارجا عن فردية الطبيعة فيكون اعتبار الوحدة
في الفرد الواحد ايضا مخرجا عن فرديتها ويلزم ان لا يكون للطبيعة فرد اصلا

جلد اول غاية القصوى

من تاليفات مرحوم آقا میرسید محمد

